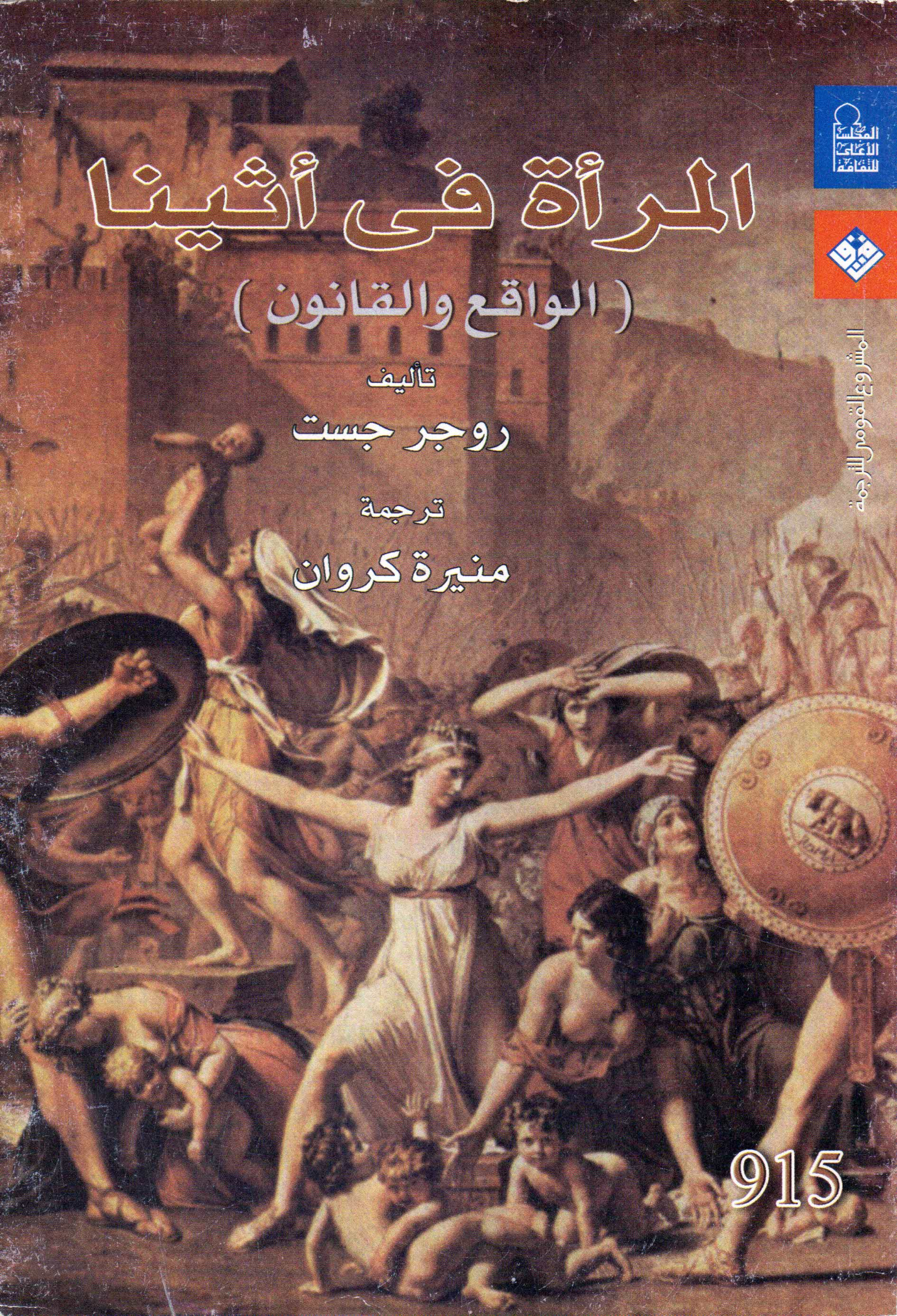


المجلس الأعلى للثقافة
المرأة فى أثينا
(الواقع والقانون)
تأليف
روجر جست
ترجمة
منيرة كروان
المشروع القومى للترجمة
915





المرأة فى أثينا...

يقدم هذا الكتاب دراسة عميقة وافية، ولكنها فى الوقت ذاته تتميز بالجاذبية والطرافة، عن وضع المرأة فى المجتمع فى قمة ازدهاره، فى الفترة الكلاسيكية، أو ما يطلق عليه العصر الذهبى. ورغم وجود مصادر تقدم لنا صوت المرأة الحقيقى، فقد نجح المؤلف فى أن يقدم لنا من خلال مصادر عديدة ومختلفة صورة كاملة ومترابطة عن تصور الأثينيين للمرأة بالتالى ودورها فى المجتمع، ولذلك يعتبر هذا الكتاب مفيدا لكل من دارسى الأدب والحضارة الإغريقية، وأيضا للمهتمين بالدراسات الأنثروبولوجية والإثنوجرافية.



المشروع القومى للترجمة

المرأة فى أثينا

(الواقع والقانون)

تـألـيـــــف : روجر جست

ترجمـة وتقديم : منيرة كروان



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٩١٥
- المرأة فى أثينا (الواقع والقانون)
- روجر جست
- منيرة كروان
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

Women in Athenian Law and Life

by : Roger Just

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة.

المحتويات

الإهــــداء

إلى كل امرأة جعلتها المحن
أكثر قوة ... وأكثر سمواً

منيرة كروان

مقدمة المترجمة

شهدت الأعوام الماضية تزايداً مستمرا فى الاهتمام بمكانة المرأة فى الحضارات القديمة عامة وفى الحضارة الإغريقية بشكل خاص . فظهرت العديد من الدراسات أملاً فى الاقتراب من رسم صورة أكثر واقعية وأكثر دقة بدلاً من تلك الصورة التى سادت ردحًا طويلاً من الزمن ، والتى آثر الباحثون والمتخصصون أن تكون صورة وردية مشرقة ، مثالية متألقة . لذلك غضوا الطرف ، فى كثير من الأحوال ، عن كل ما يعكر صفو هذه الصورة أو ما لا يتناسب مع إشراقها وتألقها . وربما تأثروا فى ذلك بنظرية " المعجزة اليونانية " التى سادت حقل الدراسات الكلاسيكية فترة طويلة من الزمن . وإيمانًا منى بأن الصورة الصحيحة لأية حضارة ، قديمًا وحديثًا ، ولأى مجتمع من المجتمعات ، شرقًا أو غربًا ، يجب أن تجمع الألوان الزاهية البراقة بالألوان القاتمة والظلال ، التفاصيل المشرقة والأحداث المحزنة ، النجاح والفشل ، اخترت للترجمة هذا الكتاب الذى يتناول وضع المرأة الأثينية فى الواقع وفى القوانين، وذلك سعيًا وراء مزيد من الفهم الصحيح للحضارة الإغريقية عامة وللمجتمع الأثينى بصفة خاصة .

وإذا كانت دراسة وضع المرأة فى أى مجتمع مسألة صعبة ومحفوفة بالمخاطر ، فإن الأمر يزداد صعوبة فى حالة المرأة الإغريقية بشكل عام والأثينية بشكل خاص . إذ قد يبدو فى الظاهر أن المؤرخين الاجتماعيين الذين يتصدون لهذه المهمة تتوافر لديهم مادة وفيرة ، ورغم ذلك فلا يوجد لديهم ما يقدم صوت المرأة الحقيقى ، فالمصادر القديمة لا تقدم لنا سوى تعليقات الرجل وتصوراته لما يجب أن يكون عليه وضع المرأة فى ذلك المجتمع الذى أقامه الرجل وفقًا لمفاهيمه ولتصوراته ، سواء تصوراته لدوره ووضعه فى المجتمع أو لدور المرأة ووضعها .

ورغم أن ظهور الحركات النسائية وازدياد نشاطها فى جميع أنحاء العالم قد ساعد على زيادة الاهتمام برصد وضع المرأة فى الحضارات قديمها وحديثها ، فقد أدى الصوت الأجش العالى الذى كان لأنصار المذهب النسوى (Feminism) وخاصة فى بداية ظهوره ، إلى ظهور بعض الدراسات عن وضع المرأة فى المجتمع الأثينى والتى تلوى ذراع الحقيقة فى محاولة للوصول بالقارئ إلى نتائج لا توجد سوى فى ذهن أصحاب هذه الدراسات .

ولكن مؤلف هذا الكتاب روجر جست اختار أن ينهج منهجًا آخر فى دراسته فحاول دراسة وضع المرأة فى المجتمع الأثينى معتمدًا على كافة الأدلة المتاحة من خطب سياسية وقضائية ومن بنود القانون المرتبط بالمرأة وخاصة قوانين الوراثة ، كما فحص بعين محايدة النظم والمؤسسات الاجتماعية المختلفة والتى لعبت فيها المرأة دورًا مهما مثل نظام الزواج والأسرة حيث كانت المرأة بمثابة القناة التى تنتقل من خلالها الحقوق السياسية والثروة لتوضع فى أيدى الرجال . فرغم أن المرأة الأثينية لم تكن مواطنة فى المدينة الدولة (POLIS) فقد اعتمد استمرار المدينة الدولة الأثينية على القواعد والنظم التى اعترفت بالنساء وأدمجتهن فى التركيبة الرسمية للأسرة والدولة . إن استمرار بقاء أثينا كناد للمواطنين " Club de Citoyens " - حسب تعبير ڤيدال - ناكية (Vi- dal - Naquet) وكذلك استمرار الروابط الاجتماعية بين المواطنين قد اعتمد إلى حد كبير على الدور الاجتماعى الذى كان على المرأة الأثينية القيام به .

ويحاول المؤلف تحديد مفهوم " الرجولة " و " الأنوثة " من خلال الصفات والسمات النفسية التى نسبها الأثينيون لكل من الرجل والمرأة . ويأخذنا معه فى جولة طريفة ومثيرة فى ساحات القضاء وفى حفلات الشراب (Symposia) ، بل وبين شواهد القبور المختلفة من أجل الاقتراب من الواقع وبعث الحياة فى الحجر المصمت عله يبوح لنا بأسراره . كما يبحث فى ثنايا الأعمال الدرامية - سواء تراجيديا أو كوميديا - عن تصور الرجل الأثينى للمرأة وعلاقته بالواقع . فهو على سبيل المثال يتوقف أمام وصف الكوميديا للنساء بأنهن مولعات بالجنس ومدمنات للخمر وعلاقة ذلك بالواقع وبتصور الرجل للمرأة وعلاقة ذلك كله بمفهوم الحرية والعبودية بشكل عام ، إذ كان وصف البرابرة بالخنوع والأنوثة يشكل جزءًا لا يُستهان به من محاولة الرجل الأثينى المعقدة لوصف نفسه وتحديد ملامح شخصيته .

إن الطبيعة العاطفية ، الحسية ، غير المنضبطة ، غير العاقلة للمرأة واستبعادها من الحياة السياسية وخضوعها لوصاية الرجل وقصر دورها على المنزل قد تُرجمت فى الأساطير - التى تعبر عن العقل الجمعى للشعوب - بوضع المرأة خارج حدود العالم المتحضر . واللافت للنظر أن معظم الشخصيات الأسطورية الإغريقية المخيفة والمدمرة شخصيات نسائية . ورغم وجود اختلافات بين هذه الشخصيات فإنها تشترك جميعًا فى أنها تجسد تلك القوى الغريبة الغامضة التى توجد خارج حدود عالم الرجل المتحضر والتى لا يمكن التحكم فيها . ولذلك تصور الأساطير تلك الشخصيات إما على أنها جزء من عالم الطبيعة المتوحش وإما على أنها تجسيد لتلك القوى الإلهية الغريبة التى تدمر عقول الرجال أو أجسادهم أو تدمر الاثنين معًا .

ومن خلال استعراض المؤلف لمجموعة النساء اللاتى قابلهن أوديسيوس بطل ملحمة "الأوديسيا" لهوميروس ، يوضح أنه بالرغم من الاختلاف البين بين المجتمع الذى يصفه هوميروس فى ملاحمه والمجتمع الأثينى فى القرنين الخامس والرابع ق.م ، فإن الطريقة التى يقدم بها هوميروس النساء والشخصيات النسائية تشكل بالفعل جزءًا من التراث الثقافى الذى أثر فى تصور الرجل الأثينى للنساء ، وهو ما نراه فى الأعمال التراجيدية فى دراما الفترة الكلاسيكية .

على أية حال ، فإننى أشعر بسعادة حقيقية وأنا أقدم للمكتبة العربية هذا الكتاب الذى يجمع بين الدراسة التاريخية والدراسة الأدبية الفنية . ورغم مشقة عملية الترجمة وما بها من إنكار للذات ، فقد حرصت على المحافظة على كل كلمة كتبها المؤلف قدر حرصى على صياغتها فى لغة عربية سليمة سلسة .

وإذا كنت قد أحسنت فهذا توفيق من الله ، وإذا لم أكن ، يكفينى أننى حاولت واجتهدت .

والله ولى التوفيق

منيرة كروان

الفصل الأول

مشكلة النساء

(١)

تُعد دراسة وضع المرأة فى أثينا فى الفترة الكلاسيكية معضلة كبرى ، كما سبق ولاحظ العالم جوم A.W.Gomne منذ سنوات عديدة مضت . إذ لايوجد فى الحقيقة أدب أو فن فى أى مجتمع كانت فيه المرأة أكثر تواجدًا ، حيث دُرست بعناية وباهتمام ، مما هى عليه فى التراجيديا والنحت والرسم فى أثينا القرن الخامس ق.م. بالإضافة إلى ذلك ، يوجد قدر لا بأس به من الأدلة المستمدة فى الأساس من ساحات المحاكم ، والتى تسمح لنا بتصور وضع المرأة فى المؤسسات السياسية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية فى مدينة أثينا (وإن كان هذا الدليل يحفل ببعض الثغرات وتكتنفه بعض الشكوك) . وهكذا فقد يبدو أن المؤرخين الاجتماعيين لديهم ثروة عظيمة تتمثل فى المادة المتوفرة بين أيديهم . ولكن تبقى حقيقة أنه من الناحية الفعلية لا يوجد ما يقدم صوت المرأة الحقيقى . إن تراجيديا " ميديا " ليوربيديس قد تدافع عن المرأة بحماس ، ولكن يبقى أن يوربيديس هو الذى يتحدث . لقد بقيت تعليقات الرجال الأثينيين وحُفظت فى حين لزمت النساء الصمت الحذر . بالإضافة إلى ضآلة معلوماتنا عن المؤسسات العامة والتاريخ السياسى والعسكرى .

وفى هذا السياق كنا نأمل لو كان قد تم تسجيل دور المرأة حيث إنها نادراً ما تظهر فى كتابات المؤرخين .

وهكذا فإننا نعرف ما قاله الرجال عن المرأة وكيف قدموها ولا نعرف عنها شخصيا سوى القليل جدا ، ومن ثم فعندما نحاول معرفة وضع المرأة فى أثينا فإننا لا نجد سوى فكرة الرجال الأثينيين عن المرأة ، وكيف سعت القوانين والنظم التى وضعها الرجل إلى تحديد وضع المرأة فى المجتمع الذى أقامه الرجل وفقًا لمفاهيمه هو .

وهذا أمر محزن ، خاصة فى هذا الوقت ، حيث توجد محاولة لإعادة تقييم إسهام المرأة فى التاريخ وفى تطور المجتمعات ، ورغم ذلك يجب علينا قبول نتائج هذا الوضع المختلفة .

(٢)

ينصب اهتمام المؤرخين بشكل أساسى على مشكلة وجود أو عدم وجود دليل . ولم يواجه المؤرخين هذه المشكلة أكثر مما واجهوها عند دراستهم للتاريخ القديم . ولكن فيما يتعلق بصعوبات دراسة وضع المرأة ، يجدر بنا أن نلاحظ بعض التطورات التى طرأت على علم الأنثروبولوجيا فى المجتمعات المعاصرة . فرغم الاختلاف الأساسى فى ظروف البحث ، فمن الغريب وجود مشكلات مشابهة . لقد اعتقد البعض ، ولهم مبررهم ، أن الدور الضئيل للمرأة فى الدراسات التى تتناول المجتمعات البشرية ، يرجع إلى تحيز العالم الإثنوجرافى للطبيعة الذكورية للمجتمع بشكل أساسى أو على الأقل لافتراضه ذلك (وقد يحدث ذلك سواء كان العالم الإثنوجرافى رجلاً أم امرأة) . وفى مقال مهم نُشر عام ١٩٧٢م (وقد اقتبست منه عنوان هذا الفصل) تقول إدوين أردينير E.Ardener إن ضآلة هذا الدور ليس لها علاقة بحجم المعلومات الفعلية المسجلة عن المرأة ، أو على الأقل علاقتها قليلة بذلك ، ولا حتى بكم الاهتمام بمكانة المرأة وأنشطتها . ولكنها ترتبط أكثر بالمنظور الذى طُرحت من خلاله تلك المعلومة ، بحيث إن تحيزات الإثنوجرافى أو أفكاره المسبقة عن الطبيعة الذكورية الأساسية للمجتمع ، وبالتالى حول ثانوية دور المرأة ، تقويها وتدعمها آراء المجتمع الذى يدرسها . وحيث إن وجهة نظر الرجل هى السائدة داخل المجتمع ومن ثم فإن وجهة نظره هى التى سوف

تسود دون مشقة أو جهد . إن الإثنوجرافى ، سواء كان رجلاً أم امرأة ، ورغم توافر المعلومات لديه أو لديها ، يميل إلى رؤية المجتمع من خلال عيون الرجل ، حيث إن الرجال هم الأكثر استعداداً والأكثر قدرة على تقديم كشف حساب واضح ومفصل عن حياتهم . تلك الحياة التى يوجد للنساء " مكان " فيها بالتأكيد . وبالفعل ، كما تقول أردينير ، عندما تتحول الأنظار إلى النساء ، فإن الإثنوجرافى والذين يدرسهم يكونون كمن يقوم بمراقبة الطيور ، حيث تصبح النساء شخصيات سلبية فى دراما ذكورية اجتماعية بدلاً من النظر إليهن باعتبارهن موجودات فى مركز العالم الذى يصورونه .

ورغم ذلك ، فإن الأنثروبولوجيين لايتهمون أنفسهم الآن بالفشل فى تسجيل حقيقة وضع النساء من الناحية الاجتماعية ولا يعتبرونه فشلاً فى رؤية ما وراء هذا الواقع الاجتماعى الذى عاشت النساء فيه فى واقع إقامة الرجال . إن ما تركز عليه الانتقادات الحالية للمعالجة الأنثروبولوجية التقليدية للمرأة ليس أنها خاطئة ؛ لأنها تقدم وجهة النظر الرجولية بقدر خطئها فى عدم إدراك أنها وجهة نظر نسبية لأنها وجهة نظر الرجل . وبالتالى فإن تصحيح هذا الوضع لايكون بالتخلى عن وجهة النظر الرجولية للمجتمع من أجل البحث عن موضوعية مراوغة ، ولكنها تكمن فى تكميل وجهة النظر هذه بأخرى إنسانية . إن وجهة النظر الرجولية ماتزال تحتفظ لنفسها بمكان الصدارة لأن الحقيقة الاجتماعية هى تركيبة اجتماعية وما يؤمن به الناس أنفسهم أو ما يؤمن به غيرهم يظل هدفًا أساسيا فى البحث الاجتماعى .

وهكذا فربما كان يوجد خلف أيديولوجيا الرجل السائدة فى أثينا ، والتى ترمى إلى تقييم المجتمع كله ، حقيقة اجتماعية أخرى أقامتها النساء يتم فيها تقييم دور الرجل وطبيعته بطريقة مختلفة ذات دلالة وليس فقط دور المرأة وطبيعتها . إن هذه الحقيقة قد تشكل من الناحية النظرية جزءًا كبيرًا من موضوع أى بحث يدور حول المرأة الأثينية ، ولكن الدليل عليها ليس متوفرًا . ورغم أنه من المؤكد أننى لا أريد مناقشة الفكرة القائمة على الفروق بين الجنسين، فإنها ليست غلطتهم أن الدليل المستمد من التاريخ القديم يميل إلى إهمال النساء فى مناطق معينة (وهى حقيقة واضحة) ، بينما يميل فى بعض المناطق الأخرى إلى إظهارهن بطريقة تعطيهن أقل مما يستحققن

كثيرًا ، ومن ناحية أخرى فإن ما يتصدى له المؤرخون بشكل مستمر وما يحترمونه كهدف مشروع للدراسة هو بالتحديد تحيز أو إجحاف مجتمع الرجال ، أو لنقل الادعاءات الحضارية لمجتمع الرجال والتى اختارت أن تسجل وجهة نظرها للأجيال القادمة فى النصوص المكتوبة . ورغم أن كل ما عُرف عن النساء جاء من تصورات الرجال وقوانينهم ، ورغم أن هذا الدليل لا يسمح باكتشاف حقيقة المرأة : كيف كانت تشعر ؟ وكيف كانت ترى المجتمع الأثيني ؟ وكيف كانت ترى مكانها داخله ؟ وإذا كان هذا الدليل لا يكشف سوى القليل عن حياة المرأة الخاصة وما كانت تفعله فى منزلها ، فإنه بالرغم من ذلك سوف يسمح باكتشاف القليل عن الطريقة التى كان الرجل الأثينى يتصور بها المرأة ، وعن مكانتها فى تركيبة المجتمع الرجولية ، وعن صفاتها وخصالها . إن المؤرخ ، باكتشاف ذلك ، يدعى أنه يسجل حقيقة مهمة للغاية عن المرأة ، وإن كانت جزئية بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معانى (كيف كانت المرأة فى الواقع وليس كيف كان الرجل يراها) إن هذا قد يحدد الدراسة عن المرأة الأثينية ويعيد تنسيق أدواتها ولكنه لن يلغى هذه الدراسة بأى حال من الأحوال .

(٣)

إن الطبيعة الخاصة للدليل باعتباره تسجيلاً لأفكار الرجل وقيمه بدلاً من أن يكون تسجيلاً مباشرًا وصادقًا لوضع المرأة ، هذه الطبيعة الخاصة لها تأثير كبير يتجاوز مجرد وضع بعض الحدود المعينة على دراسة المرأة الأثينية . إن الفرق كبير بين دراسة المجتمع بشكل ساذج باعتباره مجموعة من الظواهر الذاتية التى تهتم الدراسة بتحديدها وفحصها ومحاولة تفسيرها وبين دراسة المجتمع كبنية اجتماعية يستطيع من يعيشون خارجها أن يكتشفوا ما بها من أحكام ومعانٍ ، وهذا ما تتميز به هذه الدراسة عن المرأة الأثينية ويجعلها مختلفة عن الدراسات العديدة السابقة .

ولقد نشر العالم الكبير جوم Gomme مقالته الشهيرة عام ١٩٢٥ ليعارض وجهة النظر التقليدية التى سادت فى القرن التاسع عشر وكانت ترى أن المرأة فى أثينا فى

الفترة الكلاسيكية كانت تحيا حياة مقيدة فى عزلة تشبه " عزلة المرأة الشرقية " وأنها كانت من الناحية القانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية خاضعة مقهورة إذ كانت تُعامل بقدر كبير من اللامبالاة التى تكاد تصل إلى حد الاحتقار . ولقد دحض رأى جوم هذا مجموعة من الباحثين المحدثين خاصة كيتو Kitto (١٩٥١) وسيلتمان Seltman (١٩٥٦) ومؤخراً ريختر Richter (١٩٧١) . ولقد اكتسبت كتاباتهم أهمية كبيرة لأنها تصحح مثل هذا الرأى الذى يسهل دحضه ، ولكن القول بأن المرأة الأثينية كانت تُعامل بازدراء أو أنها كانت تلقى التكريم يضع مناقشتنا هذه عن وضع المرأة الأثينية فى إطار الجدل المحكوم عليه بالفشل مسبقًا .

ويمزيد من الوضوح والصراحة، فإن السؤال الذى يطرحه معظم الكلاسيكيين على أنفسهم، حتى لو ظلت إجاباتهم غير حاسمة من باب الحذر ، هو : هل كان الأثينيون يعاملون نساءهم بشكل جيد أم لا ؟ ومما لاشك فيه أن هذا سؤال واضح ومهم للغاية ويجب علينا أن نطرحه ، وإن كان من العسير الإجابة عنه .

ولقد أوضحت العالمة سارة بوميروى S.Pomeroy فى الببلوجرافيا التى نشرتها عام ١٩٧٣م عن النساء فى العالم القديم وفى كتابها القيم عن النساء والذى نشرته عام ١٩٧٥م أن اختلاف الإجابة عن هذا السؤال لا يرجع فقط إلى الاختلاف الشخصى فى تفسير الدليل الذى يعتمد عليه المفسر ولكنه يرجع أيضًا إلى الاختلاف الشخصى فى اختيار هذا الدليل . فقد قامت وجهة نظر الفريق " المتشائم " إلى حد كبير على قراءة كتابات الخطباء الأثينيين وكتابات الفلاسفة وعلماء الأخلاق وعلى القليل الذى أمكن تجميعه من المصادر النثرية ومن الكوميديات التى تدور حول الحياة اليومية للأثينيين . بينما نشأت وجهة نظر الفريق المتفائل من تأمل الفن والدراما الأثينية التى تحتل النساء فيهما مكانة بارزة . ولقد أدى تبنى إحدى وجهتى النظر المتعارضتين إلى تبادل الاتهام بأن الدليل الذى يعتمد على وجهة النظر المعارضة دليل غير مهم أو غير نموذجى .

وهكذا يزعم جوم وأتباعه أن وضع المرأة الأثينية المحدود فى قانون أتيكا ليس له علاقة باحترامها وتقديرها أو على الأقل أن علاقته قليلة بذلك ، وعلى سبيل المثال فقد

كتب W.K.Lacey في كتابه الذى يتناول فيه الأسرة فى بلاد اليونان فى الفترة الكلاسيكية (١٩٦٨) يقول : " سوف أستبعد من هذا الكتاب الإشارات الكثيرة التى وردت فى التراجيديا الإغريقية ... إن ما تقوله الشخصيات التراجيدية ليس له قيمة فى حد ذاته فى معرفتنا بالمجتمع ، رغم أنه فى كثير من الأحيان يدعم ما نعرف أنه صحيح من مصادر أخرى " .

ورغم أن اختيار الدليل كان عاملاً مهما فى ظهور وجهات النظر المتعارضة ، كما أثار بعض المشاكل الحقيقية التى سوف أعود إليها ، ولكنه لم يكن العامل الوحيد . لقد نتج الجدل حول مكانة المرأة من خطأ جوهرى . ففى معظم الأحيان ، كانت الأسئلة المثارة حول وضع المرأة فى أثينا تُصاغ من البداية فى مصطلحات أخلاقية أو تقييمية : هل كانت المرأة الأثينية ممقوتة وتُعامل باحتقار ؟ أم كانت تُحترم وتلقى معاملة كريمة ؟ إذ ليس من الممكن معرفة ما إذا كان الرجال الأثينيون بشكل عام يحبون النساء أو يكرهونهن ، ولا يمكن استقراء ما إذا كانوا يبجلونهن أو يحتقرونهن من خلال الجمل المباشرة حول هذا الموضوع . " وهذا أمر طبيعى وليس بمستغرب . إذ يوجد كم من الأدب الإغريقى (وإن لم يكن أثينيا أو كلاسيكيا بالضرورة) يشى بكراهية المرأة . وهنا تقفز إلى ذهننا على الفور كلمات هسيود وسيمونيديس الأمورجى وكذلك حديث هيبوليتوس الطويل فى مسرحية يوربيديس وإن كان من الضرورى ، كما قال جوم عن حق ، أن نفهم حديث هيبوليتوس داخل السياق الدرامى . ففى الأدب نجد فى مقابل كل جملة مليئة بكراهية المرأة جملة أخرى مضمونها أنه لا توجد نعمة تماثل الزوجة الصالحة ، وهى الجملة التى وافق عليها هسيود نفسه . ومادام الأمر كذلك ، فيجب أن نبحث عن مصدر آخر غير التعبيرات المباشرة أو الغامضة حول حب المرأة أو كراهيتها . ومن هذا الدليل غير المباشر حاول الكلاسيكيون استنتاج ما إذا كان الأثينيون يحترمون نساءهم أم كانوا يحتقرونهن . ولكن تلك الاستنتاجات تستلزم بالضرورة وجود مجموعة من الأحكام البديهية والشخصية والثقافية التى تحدد نوع السلوك الذى يدل على الإعجاب بالنساء أو على مقتهن وكذلك وضع المرأة فى الواقع وطريقة تقديمها

فى الأدب . ولقد تباينت وجهات النظر . ولقد انطبق ذلك أيضًا على مسألة " قمع المرأة ومما هو متاح لنا من دليل نستطيع القول بشكل مؤكد إن حياة النساء فى معظم المناطق كانت مقيدة ومحدودة أكثر من حياة الرجل إذ لم يكن يُسمح للمرأة أو أنها ببساطة لم تفعل العديد من الأشياء التى كان يفعلها الرجل . وبالمناسبة فإننى لا أزعم على الإطلاق أن ذلك لم يشكل تقييدًا عليها . فمما لا شك فيه أنه يُعد كذلك بمقاييسنا الحالية . ولكن قبل أن يتحدث المرء بثقة عن ظلم المرأة أو معاملتها باحتقار ، من الضرورى أن يعرف إذا كانت تلك القيود التى وُضعت على النساء كانت تتعارض مع رغبات المرأة أو أحبطتها ، وإذا كانت النساء تشعر بالاستياء من وضعهن وكن يشعرن بأنهن لم يكن يقدرن حق قدرهن وأنهن كن يُعاملن بازدراء . فمن الضرورى معرفة تقييمهن لوضعهن وهو ما لانعرفه . إن كل ما نعرفه هو آراء الكتاب الكلاسيكيين حول كيف يجب أن يعامل المرء النساء ، وهى بالطبع آراء متباينة .

إن الإجلال أو الازدراء ، حسن المعاملة أو إساءتها يعتمد من الناحية الحضارية والتاريخية على تقدير أولئك الذين كانوا ، أو يكونون ، أعضاء فى المجتمع فى الفترة التى نتناقش بشأنها . ولا يمكننا بالقطع إصدار أحكام نيابة عنهم لأن ذلك لا يرتبط بأمور تسمح بالتحديد الموضوعى بشكل كلى . ومن الواضح أن الرجال الأثينيين ، الذين لا نعرف سوى القليل عن آرائهم ، لم يكونوا يعتقدون أنهم يحتقرون نساءهم . وعلى ذلك فإن تقبلنا أو رفضنا لطريقة معاملتهم للنساء سوف يصبح موضوعًا لمناقشة مثيرة فقط إذا ما عرفنا شيئًا عن وجهة نظر المرأة الأثينية نفسها عن وضعها ومكانتها . وأقصى ما نستطيع عمله فى ضوء ما لدينا من أدلة أن نذكر أنفسنا بين الحين والآخر أنه ليس كل ما قد ترفضه المرأة الآن، وهى محقة تمامًا فى هذا ، كانت المرأة الأثينية ترفضه بالضرورة ، فإن التغيرات السياسية قد غيرت ، وسوف تستمر فى تغيير وعى الناس بأنفسهم وبغيرهم وبالأدوار المحددة للجنسين داخل المجتمع .

ومما يؤسف له أن تركيز المناقشة على موقف الرجال الأثينيين من المرأة وهل كانوا يكرمونها أم يحتقرونها قد ساعد على حجب تلك النقطة الجديرة أكثر بالدراسة

والفحص ، وأعنى بها طبيعة التحيزات " أو الافتراضات الموجودة فى العديد من النصوص سواء القانونية أو الأدبية والتى تكشف ماذا كانت " المرأة " أو " الأنوثة " تعنى بالنسبة للأثينيين .

(٤)

فى مقدمة كتاب " المرأة فى العصور القديمة " كتب سيليتمان Seltman فقرة تتميز بأسلوبها الخطابى يقول فيها : لابد أن يكون المرء محدداً فى استخدامه للمصطلحات . امرأة: " إنها لكلمة تحتاج لتعريف ، فالنساء معنا دائمًا ونحن معهن لحسن الحظ على الدوام" . ولكن هل يمكننا أن نزعم أن هذا التعريف يوضح نفسه وأننا نعرف بشكل عام ماذ يُقصد بكلمة امرأة ؟ حقا إن الكلمة اليونانية " gyne " والكلمة الإنجليزية " Woman " تشير إلى كائن بشرى مؤنث من حيث الجنس ، ولكن معانى كلا المصطلحين متسعة للغاية ، وليس من المؤكد أن ما كان يطرأ على الذهن عند سماع كلمة "gyne " فى أثينا القرن الخامس والرابع ق.م. كان نفس ما تحمله كلمة " Woman " من معانٍ لذهن المجتمع الغربى المعاصر باستثناء أن الكلمتين تشيران إلى كائن بشرى مؤنث من الناحية البيولوجية .

ولذلك فبدلاً من أن نأخذ تعريف المرأة كمصطلح واحد فى كل الكون ثم نشرع فى تحديد ما إذا كانت قد عوملت بشكل صحيح أم بشكل خاطئ فى حضارة غريبة أو مختلفة عن حضارتنا ، أعتقد أنه من الأفضل أن نعكس الأمر ونحاول أن نعرف تصور المجتمع لما تعنيه كلمة " امرأة " من خلال تصوير ذلك المجتمع للمرأة وطريقة معاملته لها بالفعل .

باختصار فإننا يجب أن نفحص معنى كلمة " امرأة " داخل حدود مجتمع بعينه أو حضارة بعينها . ولقد اتجهت الدراسات الحديثة حول المرأة فى المجتمع القديم بشكل متزايد لهذا الاتجاه . وهو الاتجاه الذى يسير متوازيًا مع الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة ، حيث فقدت الآن الدراسات التى تتناول المرأة صوتها الأجش العالى الذى

اتسمت به فى البداية واتجهت إلى دراسة الاختلافات بين الجنسين فى التاريخ والمجتمع ، وهى اختلافات معقدة وعديدة . وهو الاتجاه الذى يتبناه هذا الكتاب أيضاً .

وغنى عن القول أننى لا أحاول صياغة تعريف دقيق لفكرة الأثينيين عن المرأة . ولكننى سوف أحاول أن أتتبع من خلال الدليل المستمد من أنماط السلوك والتفكير المختلفة ، ومن تلك المؤسسات والصور التى احتلت المرأة مكاناً داخلها، أن أرى إذا ما كان ذلك يسمح لنا بالتدريج باستخلاص فكرة مترابطة عن تصور الأثينيين للمرأة . وهى مهمة من العسير إنجازها بسرعة وذلك لأننى سوف أحاول :

أولاً : أن أفحص مدى اندماج (أو عدم اندماج) المرأة فى المدينة الدولة الأثينية ودورها داخل الأسرة والعائلة . وفى هذا الصدد لن ينصب اهتمامى على الأسس القانونية التى كانت تحدد قدراتها ووجه العجز لديها ، ولكننى سوف اهتم أيضاً بوضعها الاقتصادى ومدى إسهامها فى المجالات الاجتماعية الأقل رسمية .

ثانياً : سوف أدرس التعليقات الموجودة فى كتابات القرنين الخامس والرابع ق.م. حول "طبيعة " و " شخصية " المرأة . وفى هذا الصدد سوف أهتم أيضاً بتلك السمات – سواء السلوكية أو النفسية – التى كان من المتصور أنها سمات رجولية ، وسوف يكون من الضرورى أن نرى كيف كانت النساء تختلف عن الرجال لكى ندرك السمات التى نسبها الرجال للنساء . وفى النهاية سوف أستعرض دور النساء ومدى مشاركتهن فى شعائر المدينة الدولة الأثينية ، وصورة النساء فى الأساطير والتى استمد منها الشعراء الأثينيون موضوعات تراجيدياتهم . من هذه المجموعة من المصادر والسياقات المختلفة أتعشم أن تظهر صورة متناسقة عن تصور الأثينيين للمرأة .

ولكننى لن أحاول تقييم " عدالة " هذا التصور أو " صحته " فى ضوء معاييرنا الأخلاقية . ومن ناحية أخرى فإننى سوف أستمر فى دراسة تقييمات ذلك المجتمع القديم الغريب الأخلاقية ، سواء الظاهرة أو الضمنية . فطبقاً لما ذكره ثيوكوديديس فإن خطبة بركليس الجنائزية التى ألقيت فى نهاية العام الأول من الحرب البلبونيزية قد احتوت على الكلمات التالية :

" إذا كان لى أن أتحدث عن فضيلة المرأة ، فإننى سوف أوجه كلمتى لهؤلاء النسوة اللائى سوف يعشن من الآن فصاعدًا حياة الترمل ، وأقول لهن نصيحة موجزة : إن مجدكن العظيم لا يقل عن الطريقة التى صنعتكن بها الطبيعة ، ولكن أعظم مجد تناله المرأة هو ألا يتحدث عنها الرجال إلا بأقل القليل ، سواء مدحًا أم ذمًا "

(ثيوكوديديس ٤٥ – ٢)

وفى عام ١٩٧١ قال ريختر Richter إن الأفكار التى تحتويها هذه الخطبة يجب أن تُنسب للمؤرخ ثيوكوديديس وليس للسياسى بركليس ، حيث إن ثيوكوديديس منحاز ضد النساء ويتجاهل دائمًا ذكرهن فى تاريخه ، وإن هذه الأفكار لن تعبر عن كراهية النساء بشكل حقيقى إذا ما نُسبت لبركليس لأن بركليس بالتأكيد لم يكن يكره المرأة (ويذكرنا ريختر بعلاقة بركليس المشبوهة بالغانية أسباسيا وبالحكاية التى تقول إن بركليس اعترف وهو على فراش الموت بسذاجة شديدة أنه قد احتفظ لسنوات طويلة بتميمة كانت إحدى النساء قد منحته إياها) ، ويضيف ريختر أن النصيحة التى تقدمها هذه الفقرة للنساء ليست سوى تعبير مختلف عن فكرة الاعتدال (Sophrosyne) الهللينية ، حيث إنه فى خطبة من هذا النوع بعد التأكيد على أن معرفة حياة المرأة المحترمة على الملأ قد يضعها موضع شبهة هو شئ يناسب الخطبة تمامًا . إننى لا أعرف لماذا يكون هذا التحامل مهما من الناحية الاجتماعية إذا جاء من بركليس ، بينما يمكن تجاهله إذا كان من عبر عنه هو ثيوكوديديس (ويبدو أن عدم ذكر ثيوكوديديس النساء فى كتابه يتفق تمامًا مع استبعادهن التام من الحياة العامة) . مهما كان الأمر ، فإن تعليق ريختر يكتسب أهميته فقط داخل إطار مناقشة باطلة تفترض أنه إذا كان بركليس قد قال ما قال وأنه كان يعنى ما قاله فإنه يصبح معرضًا لتهمة احتقار النساء . ومن الواضح أن بركليس لم يكن يكره المرأة ، ولكن حب بركليس للنساء أو كراهيته لهن ليست شيئًا مهما إلا إذا كنا نسجل سيرته الذاتية . إن السؤال الصحيح يجب أن

يكون : من هـى المرأة التى كان الرجل الأثينى ، سـواء كـان بركليـس أو ثيوكوديـديس أو غيرهما ، حرا فى احترامـها أو احـتقارها وفقًا لاختيـاره الشـخصى ؟ أى ما الذى يجعل المرأة ، أى امرأة ، "فاضلة " بالنسبة لبركليس ولثيوكوديديس وبقية الأثينيين ومن ثم يكون عليـهم احترامها وتكريمها ، وما الذى يجعل امرأة ما امرأة " سيئة " ومن ثم فعليهم أن يزدروها . إن الإجابة الموجودة فى الخطبة واضـحة ، رغم أنها إجابة ناقصـة ، ويجب احترامها :

" إن أعظم مـجد تناله المرأة ألا يتـحدث عنها الرجال إلا أقل القليل ، سواء مـدحًا أم ذما ".

(٥)

غير أننى مضطر ، فى مـحاولتى تصـور الفكرة الأثينية عن النسـاء من مـجموعة الأدلة المتوفرة ، للتـعامل مع مشكلة خاصـة أثارها الجدل الدائر حـول وضـع النسـاء ، وهـى المشكلة التى لفتت الأنظار إليـها السيدة سارة بوميـروى : التـناقض الواضـح بين دور المرأة فى الحياة اليومية ودورها فى الفن والتراجيـديا . ولقد عارض جولد Gould (١٩٨٠) تأكيـدات جـوم وأتبـاعـه قائلاً إن التـقـاليـد الاجتمـاعيـة التـى تخضـع لهـا (أو لا تخضـع لها) بطلات التراجيـديا لا تختلف بشكل جذرى عن التقـاليد التى كانت تخضع لها النساء فى أثينا فى القرنين الخامس والرابع ق.م.

ورغم ذلك فإن أولئك الذين استـمدوا دليلهم من التراجيـديا والفن مـازالوا يثـيرون مشكلة لا يستهان بها :

كيـف يمكن التوفيق بين الفـاعليـة الشـديدة للنسـاء المهيبـات اللائى يظهـرن فى التراجيديا وسـمو أفـعالهن التى تحتفى بها الدراما باسـتمرار وبين قيم المجتمع التى حجبت النساء وأبقتهن فى الخفاء ؟ لقد كان الفن الأثينى وعروض الدراما العامـة جزءًا من واقع أثينا الاجتماعى مثلهما مثل المشاحنات التى كانت تنشب على الميراث والتى

نسمع عنها من الخطب القضائية حيث يقال إن زوجة فلان كانت قابعة فى الحرملك تغزل الصوف . وحتى إذا كان تأثير النساء على الرجال فى التراجيديا لا يتلاءم مع الدور السلبى الذى يبدو أنه كان لهن فى الحياة اليومية ، فإننا لا نستطيع أن نستبعد تلك الصور الدرامية بزعم أنها لا تفيدنا فى فهم المجتمع الأثينى . إذ لابد من أنه كان يوجد هناك ارتباط ما بين نساء التراجيديا والنساء الأثينيات . لأن الفن والمجتمع الذى ينتج هذا الفن ليسا ظواهر منفصلة ، فالأول جزء متمم للأخير ، وهو أحد عناصر الحقيقة التاريخية .

وأعتقد أن المنهج الذى يركز على التصور الرجالى للمرأة قد يؤدى لحل هذه المشكلة لأن كلا الجانبين فى الجدل الذى ذكرناه من قبل يستخدم الفرضية الأساسية نفسها ، أى أن الدليل المستمد من التراجيديا يكون سليماً أو قد لا يكون كذلك بقدر صدقه فى وصف الظروف الاجتماعية فى أثينا . وهكذا فإن لاسى Lacey ، على سبيل المثال سوف يسمح باستخدام الدليل المستمد من التراجيديا فقط عندما يدعم ما نعرف من مصادر أخرى أنه صحيح ، بينما يقول جوم بصراحة إن الكوميديا والتراجيديا السامية ليست سوى تصوير للحياة " ولكننى أعتقد أن هذا الأمر ليس صحيحاً أو بالأحرى أنه من السذاجة أن نفترض أن العلاقة الوحيدة الصحيحة للتعبير الفنى مع مجتمعه أن يعيد خلق أو تقديم الظروف الاجتماعية التى أدت إلى ظهوره . فلم يكن على الدراما الأثينية أن تصف المجتمع الأثينى أو النساء الأثينيات لكى تكون سجلا مهما للأفكار والمعتقدات والقيم والاتجاهات فى هذا المجتمع ودلالتها بالنسبة لموقفه من النساء . ولذلك فإننى أقترح أن ننحى جانباً التساؤل عن مدى دقة تصوير نساء التراجيديا للنساء الأثينيات وبدلاً من ذلك فإننى سأحاول دراسة إلى أى درجة عبرت المصادر الأخرى ، سواء بشكل صريح أو ضمنى أو ربما بشكل مختلف ، عن أفكار الأثينيين ومفاهيمهم عن طبيعة المرأة بالطريقة نفسها التى قدمتها التراجيديا ، أى أن بؤرة الاهتمام سوف تنتقل من التطبيق العملى إلى الأيديولوجيا ومن نقاط الارتباط القائم على الحقائق المجردة إلى التصور الإدراكى . وكما ذكرت فى مستهل حديثى فإن

كل ما نعرفه عن النساء يأتى من تعليقات الرجال أو مشتق من القوانين والقواعد التى حاول بها الرجل أن يحدد بها مفهومًا للمرأة وأن يحدد بها موضعًا للنساء فى داخل المجتمع كما يتصوره هو . ولذلك فإذا ما ركزنا على " الأفكار " بدلاً من " الحقائق " فسوف نتمكن على الأقل من أن نضع الدليل المستمد من التراجيديا إلى جانب الدليل المستمد من مصادر أخرى بطريقة تكشف لنا ، وقد لا تكشف ، الصورة الحقيقية للمرأة الأثينية ، ولكن ذلك سوف يسمح لنا باكتشاف جزء من الحقيقة أو الحقيقة " الجزئية " التى تحدثت عنها .

(٦)

والآن نأتى إلى التعليق الأخير ، إذ أود أن أوضح إننى فى محاولتى تكوين صورة للمرأة الأثينية فسوف أجمع مجموعة من الأفكار والاتجاهات العامة وسوف يعتمد بحثى على قدر كبير من التعميم . فدائمًا ما يختلف الأفراد عن التصوير الكلى لمجتمعهم ، وحتى على المستوى الكلى فإن موقف الأثينيين من النساء يبدو متناقضًا فى بعض الأحيان وغير متطابق . ورغم ذلك فمازال من الممكن الوصول إلى صورة ما لموقف الرجال الأثينيين من المرأة ، رغم أنها قد تكون صورة عامة ، اختلف الرجال كأفراد فى موقفهم منها وربما رفضها البعض طبقًا لظروفهم الخاصة ، وكان لهذه الصورة مكان فى عقولهم باعتبارها الصورة المثالية الحضارية الجماعية عن المرأة . وتتمتع هذه الصورة بأهمية خاصة . فإذا ما كانت كوميديات أرستوفانيس ، على سبيل المثال تصور النساء الأثينيات سكيرات ومدمنات للخمر ، فيجب علينا ألا نتصور أن نساء أثينا جميعًا أو حتى نسبة كبيرة منهن كن يدمن الخمر ، كما يجب ألا نتصور أن معظم الرجال الأثينيين كانوا يعتقدون أن أمهاتهم أو زوجاتهم أو شقيقاتهم أو بناتهم أو حتى أمهات أو زوجات أو شقيقات أو بنات أصدقائهم كن كلهن سكيرات . ويجب أن نضع فى اعتبارنا أننا نتعامل مع نوع من المبالغة أو النميمة الكوميدية .

ورغم ذلك يجب ألا نغفل اتهام الكوميديا للنساء بالسكر . وفضلاً عن ذلك فقد سخرت الكوميديا من فئات مختلفة من الناس لأسباب متنوعة . ومهما كانت حقيقة الأمر ، ومهما كان رأى الأفراد من الرجال الأثينيين فى نسائهم فيجب أن نتساءل لماذا اختار الأثينيون أن يصفوا نساء هم بالسكر عندما أرادوا السخرية منهن ؟ ينطوى هذا الأمر على بعض تصورهم العام لشخصية المرأة . وهذا التصور العام هو ما أسعى لاكتشافه .

الفصل الثانى

السياسة

(١)

لم تكن المرأة فى أثينا تملك أية حقوق سياسية فعالة . فلم تكن تملك حق التصويت أو حق الحديث فى الأكليسيا ، ذلك التجمع الذى كان يضم جميع المواطنين ، كما لم يكن لها حق حضور اجتماعاتها . علاوة على ذلك لم تكن تستطيع تولى المناصب الإدارية أو التنفيذية داخل تنظيم المدينة الدولة العلمانى (بما فيه نظام المحلفين فى المحاكم العامة) . فطبقًا للتصور الإغريقى لم تكن النساء مواطنات ، وحسب تعريف أرسطو لم يشاركن فى مناصب وامتيازات الدولة .

إن مظاهر عدم أهلية المرأة تلك معروفة جيدًا ، ونادرًا ما تحتاج إلى ذكرها . كما لا يوجد أى شىء غريب يميز مدينة أثينا عن غيرها من المدن الدول فى استبعادها للنساء من الأمور السياسية . فلم توجد مدينة دولة إغريقية كانت المرأة حرة فيها أو فى الغالب كان على المرأة أن تنتظر حتى القرن العشرين لتشارك فى الأمور السياسية . ولكن إذا كان استبعاد المرأة من المشاركة فى الأمور السياسية حقيقة لا تستحق الاهتمام فى حد ذاتها (حيث إنها كانت مجرد مثال آخر على ما كان سائدًا على المستوى العام تاريخيا) ، فيجب أن نؤكد على أهمية هذا الاستبعاد داخل سياق المجتمع الأثينى ، حيث إن السياسة فى أثينا كانت تعنى شيئًا أكثر شمولاً وأكثر اختلافًا من مفهومنا الحالى .

(٢)

كانت أثينا ديمقراطية . وكانت ديمقراطيتها من النوع المتطرف فمنذ إصلاحات إيفيالتيس Ephialtes عام ٤٦٢ ق.م. وحتى الثورة الأوليجاركية بعد عام ٣٢٢ ق.م، باستثناء أعوام قليلة ، كان الشعب (Demos) هو الذى يملك السلطة بشكل مباشر باعتباره المشرع ومن يدير أمور الدولة . وربما كانت الحقيقة الفعلية مختلفة بعض الشيء أحيانًا . فقد استمرت الثروة والأصل والنفوذ تتمتع بأهمية كبرى ، فكانت العائلات الأرستقراطية الثرية ماتزال تسيطر ، واستطاع رجل واحد ، بفضل مكانته ، أن يحدد سياسة دولة بأكملها طوال خمسة عشر عامًا . ولكن ذلك لا يغير من حقيقة أن " شكل " الحكم فى أثينا كان ديمقراطيا متطرفًا. لقد كان من حق كل مواطن أثينى أن يصوت فى المجلس الذى كان يتولى حكم الدولة، وكان كل مواطن تعدى عمره الأعوام الثلاثين مؤهلاً لتولى المناصب العامة . وباستثناء المناصب العسكرية القيادية وبعض المناصب المالية ، كانت إدارة الدولة بكاملها تتم على يد مجموعة من الحكام الهواة غير المحترفين ، يتم اختيارهم سنويا عن طريق القرعة . وكانت القضايا كلها تنظر فى المحاكم الشعبية التى كانت تدار كلها بأيدى الشعب . لقد كانت الحكومة هى الشعب . ولكن يبقى السؤال : من هو الشعب ؟ .

وفى الحقيقة ، فإنه يمكننا أن نعرف حدود الديمقراطية الأثينية بالفعل دون أن نضع فى حسباننا تمتع بعض الأفراد أو بعض الجماعات بقوة سياسية داخل نظام المواطنة . إن تلك الحدود تظهر بوضوح من خلال أقسام سكان أثينا الدائمين الذين كانوا يُصنفون قانونيا على أنهم خارج مجموع المواطنين ، حيث إن فكرة حق الانتخاب المطلق لم تكن جزءًا من النظرية الديمقراطية الأثينية (ولا الإغريقية) لقد كتب أرسطو فى كتابه " السياسة " :

" إننا لا نقبل مطلقًا فكرة أننا يجب أن نطلق لفظ مواطن على جميع الأشخاص الذين يكون وجودهم ضروريا لقيام الدولة " .

وبالطبع كانت النساء والأطفال بين هؤلاء الذين كان وجودهم مهما لقيام المدينة الدولة (Polis) ولكنهم كانوا مستبعدين من المشاركة فى حكمها وبالتالى لم يكونوا مواطنين (Polital) .

ولكن كانت هناك مجموعات أخرى محرومة سياسيا ، منها الأجانب المقيمون (metics) . وكان لهم وضع قانونى محدد فى مدينة أثينا ، وكانت أسماؤهم تسجل رسميا باعتبارهم سكانًا فى المدينة ، وكذلك المعتقون الذين يشبه وضعهم إلى حد كبير وضع المقيمين والذين يمكننا وضعهم فى الفئة السابقة نفسها ، وأخيراً العبيد .

ولسوء الحظ فإننا لا نملك سوى التخمين العلمي حيال بعض الحقائق الأساسية فى التاريخ الأثينى ومن ضمنها إعداد السكان . وكان الأثينيون عندما يتحدثون عن " المواطنين " يعنون بهذا اللفظ الذكور البالغين ذوى الأصل الأثينى الصحيح من الناحية القانونية ، وكانوا لا يشكلون سوى نسبة صغيرة نسبيا من إجمالى عدد سكان أثينا خلال فترة الحكم الديمقراطى . وبالفعل كان " المواطنون " يشكلون نسبة ضئيلة فى تعداد السكان من الذكور البالغين وسط أغلبية لا تتمتع بهذه الميزة، وكانت المواطنة تنتقل بالوراثة وكانت بالفعل ميزة تثير الحسد.

ونادراً ما كان يتم فحص طلبات أولئك الذين يطالبون بأحقيتهم بالتمتع بحق المواطنة ، وكانت عقوبة التزوير فى ادعاء أحقية التمتع بحقوق المواطنة قاسية . وكان التساؤل عن وضع المواطن يثير انفعالات عنيفة وهو ما يوضحه أحد أحاديث الخطيب ديموستنيس (Demosthenes) . ففى عام ٣٤٦ ق.م. أصدر المجلس قراراً بفحص قوائم الحى (Deme) (وهى القوائم الوحيدة التى تضم أسماء جميع المواطنين) . وبعد الفحص أصدر المجلس قراراً بطرد مواطن يُدعى يوكسثيوس (Euxitheos) من الحى ومن ثم حُرم من التمتع بحقوق المواطنة . ولقد تسبب فى ذلك الحرمان شخص يُدعى يوبوليديس (Eubouiides) كان قد أقام ضده القضية يتهمه فيها بأنه لم يكن من أصل أثينى . وفى الحديث التالى يعارض يوكسثيويس قرار رفاقه من سكان الحى وهو يعرض قضيته أمام محكمة فى أثينا . فى بداية حديثه يقول :

" إننى أعتقد أنه من واجبكم أن تتعاملوا بصرامة مع هؤلاء الذين يثبت أنهم غرباء (Xenoi) . هؤلاء الذين قاموا بمشاركتكم فى شعائركم الدينية (hiera) وحقوقكم العامة ، دون أن يحظوا بموافقتكم ودون أن يطلبوا حتى موافقتكم ، بل قاموا بذلك عن طريق السرقة والعنف . ولكننى فى الوقت نفسه أؤمن أنه يجب عليكم أن تساعدوا الذين عانوا من سوء الحظ وتنقذوهم إذا ما استطاعوا إثبات أنهم مواطنون ، إذ يجب عليكم - أكثر من الجميع - أن تدركوا مدى بؤسنا ، نحن الذين نعانى من أزمة حرماننا من حقوقنا ، فبدلاً من أن نجلس معكم مثل هؤلاء الذين يفرضون علينا العقوبة ها نحن نُحشر مع هؤلاء الذين ينتظرون العقوبة ونُدان ظلمًا معهم بسبب حدة الغضب الذى أثاره هذا الموضوع .

(ديموستنيس ٥٧ . ٣)

ثم يختم حديثه قائلاً :

" لقد تركنى والدى ، وإننى أتضرع إليكم وأستعطفكم رحمة بأمى أن تفصلوا فى هذه الدعوة حتى أستعيد حقوقى وحتى أتمكن مستقبلاً من دفنها فى مقابر أسلافنا . فلا تنكروا على هذا ولا تجعلونى رجلاً بلا وطن ، ولا تقطعونى عن أقاربى وتدمرونى تمامًا . فلن أتخلى عنهم وإنما سأقتل نفسى فإننى بذلك سوف أدفن بجوارهم فى وطنى " .

(المصدر نفسه ، ٧٠)

ويجب أن نلاحظ هنا أن يوكسيثيوس حتى فى موقفه الحساس هذا يؤكد على ثنائية " هم " و " نحن " ، أى غير المواطنين والمواطنين . وبالفعل فإنه يستشهد بهذه الثنائية ، إذ كان يجب أن يكون واحداً من الذين يصدرون الحكم لا واحداً من الذين

يحاكمون . علاوة على ذلك فإنه يشير إلى عنف المشاعر التى يثيرها التشكك فى أحقية أحدهم فى التمتع بحقوق المواطنة . ولكن كلماته الأخيرة توضح مدى تصميمه الشديد للدفاع عن وضعه كمواطن بأى طريقة . وقد يمكننا اعتبارها مجرد كلمات بليغة الهدف منها استمالة قلوب المحلفين . ومما لا شك فيها أن هذا قد حدث إلى حد ما . ولكن يجب ألا ننسى أن يوكسيثيوس عندما تحدى قرار رفاقه فى الحى وعرض قضية أمام محكمة فى أثينا كان يجازف - فى حالة صدور قرار ضده - بأن تُصادر أملاكه ويتم بيعه كعبد . وفى هذا السياق يجب ألا نتعامل باستخفاف مع إشارته للانتحار .

ولكن لماذا كانت حقوق المواطنة مهمة لهذه الدرجة ؟ لماذا خاطر البعض بالخوض فى مثل هذه الصعوبات من أجل الاحتفاظ بها (أو الحصول عليها بطريقة غير قانونية) ؟ لماذا تمسك بها الأثينيون بشدة ؟ إن ميزة أن يكون الإنسان حرا لا تكاد تحتاج إلى تعليق ، ولكن فى حالة يوكيثيوس فقد كان سيظل " حرا " إذا قبل قرار رفاقه فى الحى وكان سيصبح من "المقيمين " (metics) ، فلماذا كانت حقوق المواطنة بهذا القدر من الأهمية للرجل الحر ؟ وما الذى كان يميز حياة المواطن فى أثينا ؟ .

إن إجابة هذه الأسئلة ليست واضحة تمامًا إذا ما نحينا جانبًا الفوائد المادية لحقوق المواطنة . فمما لا شك فيه أنه كانت هناك بعض المزايا للتمتع بحقوق المواطنة كان لا يشترك فيها الأحرار من السكان من غير المواطنين . وأهم تلك المزايا حق التملك الفعلى ، فبشكل عام كان المواطنون هم فقط الذين كانوا يستطيعون امتلاك الأراضى والمنازل فى منطقة أتيكا ، والذين كان بمقدورهم امتلاك الأراضى فى مدينة أثينا والذى كان الشكل النموذجى للثروة فى العالم القديم بشكل عام . لقد كان يوكيثيوس من منطقة ريفية . وكان حرمانه من حقوق المواطنة يعنى فقده ممتلكاته وبالتالى دماره اقتصاديا . علاوة على ذلك فإن عدم مقدرة الأثرياء من غير المواطنين على تحويل رأسمالهم إلى أراضٍ كان يشكل عائقًا اجتماعيا واقتصاديا ، حيث كانت الأراضى تعنى المكانة الاجتماعية بالإضافة إلى الأمان .

ولكن هذا لا يفسر تمامًا أهمية حقوق المواطنة . فقد كان هناك العديد من الأثرياء من غير المواطنين ، كما عانى بعض المواطنين من الفقر . ولقد حقق غير المواطنين

نجاحًا باهرًا فى الفنون والحرف والتجارة . حقا إنهم كانوا يقومون بدفع ضرائب معينة ، ولم ينالوا حصصًا من القمح الذى كان يوزع مجانًا على المواطنين ولم يحصلوا على تلك المبالغ الضئيلة التى كان يتلقاها المواطنون الذين كانوا يحضرون جلسات المجلس أو الجمعية وجلسات المحاكم ومن كانوا يتولون المناصب الحكومية العامة . ومن ثم يمكننا القول بأن الأضرار الاقتصادية التى عانى منها غير المواطنين كانت ضئيلة بشكل عام . وإذا ما انتقلنا إلى الحقوق القانونية فسوف نجد أنهم كانوا يقفون على قدم المساواة مع المواطنين فى معظم الأحوال ، إذ كان القانون يحمى أشخاصهم وممتلكاتهم بل كان فى إمكانهم مقاضاة من يتمتعون بحقوق المواطنة فى المحاكم . وبالنسبة للحياة اليومية يبدو أن المقيمين والمواطنين كانوا يختلطون ببعضهم البعض ببساطة ويسر فى كل أنحاء المدينة .

وبالرغم من ذلك الوضع ، وبالرغم من أن المجلس كان يوافق أحيانًا على منح البعض حقوق المواطنة ، فقد كان عدد من يتمتعون بحقوق المواطنة محدودًا بقدر كبير طوال القرنين الخامس والرابع ق.م. فقد أكد القانون الذى أصدره بركليس عام ٤٥١ – ٤٥٠ ق.م، وأعيد العمل به أثناء حكم الأرخون يوكليديس (Euklides) عام ٤٠٣ – ٤٠٢ق.م، على أهمية أن يكون من يتمتع بحقوق المواطنة من أصل أثينى من ناحية الأم والأب . بالإضافة لذلك كان من المحظور زواج غير الأثينى من امرأة أثينية وكان عدم الانصياع لذلك الحظر يقابل بعقوبات قاسية منها الاسترقاق ومصادرة الأملاك . يبدو باختصار أننا نقابل وضعًا كان فيه الأحرار غير المواطنين من سكان أثينا غير مضطهدين ولا يعانون من التحيز ضدهم ، كما عاش المقيمون فى حالة مساواة حقيقية مع المواطنين باستثناء أنهم كانوا محرومين من امتلاك الأراضى وأتيحت أمامهم كل الفرص للازدهار الاقتصادى ، ولكن فى الوقت نفسه كان هناك فصل واضح بين من يتمتعون ومن لا يتمتعون بحقوق المواطنة وظل مجموع من يتمتع بهذه الحقوق محدودًا للغاية .

ولكى نفهم لماذا كان يتم التمسك بحقوق المواطنة والدفاع عنها بهذا القدر من الحماس الشديد ، أعتقد أنه من الضرورى النظر إلى ما هو أبعد من فوائدها العملية ، وأقترح أن نتجه بأنظارنا إلى اتجاهين قد يبدوان متعارضان إلى حد ما فى البداية .

وسوف أضطر إلى التطويل فيما أقتبسه فى الفقرتين التاليتين . والاقتباس الأول من رواية ثيوكوديديس لخطبة بركليس الجنائزية والتى تُعد أشهر إعلان عن المفاهيم المثالية الأثينية :

"إن نظام حكمنا الذى تتركز فيه السلطة فى أيدى الأغلبية لا فى يد الأقلية يُعرف باسم "الديمقراطية" . وطبقًا للقوانين فإن كل فرد منا يحظى بنصيب متساو يمكنه من الحفاظ على مصالحه الشخصية فى الوقت نفسه من حق كل فرد أن يتولى المناصب العامة بغض النظر عن الطبقة التى ينتمى إليها فالأمر الفيصل فى ذلك هو قدرات هذا الفرد الحقيقية ، فالفقر لا يمنع فردًا من خدمة وطنه ولا يُلقى به إلى الظل فى مجال السياسة . إن اهتمام الفرد هنا لا ينصب على مصالحه الشخصية ولكنه يهتم أيضًا بمصالح الدولة . حتى هؤلاء الذين تشغلهم أعمالهم للغاية لديهم معرفة جيدة بأمور السياسة العامة . وهذا ما يميزنا . إننا لا نقول إن الفرد الذى لا يهتم بالسياسة يدمر عمله الخاص ولكنا نقول إنه عمل له على الإطلاق " .

(ثيوكوديديس ٢ ، ٣٧ ، ٤٠)

أما الفقرة الثانية التى أقتبسها الآن ، فهى من خطب ديموثينيس ، حيث يتهم شخص يُدعى سيومنيستوس (Theomnestos) ومعه زوج شقيقته ويُدعى أبوللودوروس (Apolldorus) مواطنًا أثينيا يدعى ستيفانوس (Stephanos) بأنه يعيش مع عاهرة كورنثية تدعى نيارا (Neaira) كزوج وزوجته ، مما يُعد انتهاكًا لقانون أثينا . ويبدأ حديثه قائلاً :

" إن ستيفانوس هنا يحاول أن يحرمنى من أهلى خلافًا لما تقضى به قوانينكم وقراراتكم ، ولذلك سوف أثبت لكم أن ستيفانوس يعيش مع امرأة أجنبية منتهكًا بذلك القانون وأنه قدم أطفاله ليصبحوا أعضاء فى القبيلة والحى كما زوج بنات تلك

العاهرة باعتبارهن بناته ، وهكذا فإنه يُعد مذنبًا بتهمة عدم تقوى الآلهة ، وقد ألغى بذلك حق الشعب فى أن يُنعم على من يراه كفئًا بالتمتع بتلك العطايا ويسمح له أن يتمتع بحقوق المواطنة . فمن ذا الذى سوف يحرص بعد الآن على أن ينال منكم تلك العطية ويعانى ويدفع النفقات الباهظة لكى يصبح مواطنًا بينما يمكنه الحصول على ما يريد من ستيفانوس بأقل النفقات ، حيث إن النتيجة سوف تكون واحدة بالنسبة له ؟" .

(ديموستنيس ٥٩ ، ١٣٠)

هاتان الفقرتان تكملان بعضهما البعض ، فهما تؤكدان على مظاهر مختلفة ، ولكنها ليست متعارضة بأى حال من الأحوال ، لما كانت تعنيه المواطنة ولمعنى السياسة فى مدينة أثينا .

إن حديث بركليس يكيل المديح للديمقراطية حيث يُتاح لكل فرد أن يشارك فى الحكم وأن يبذل أقصى جهده فى تسيير أمور الدولة بغض النظر عن أصله أو ثروته . فقد كانت الديمقراطية بالفعل شكل الحكم الذى جعل من واجب كل فرد أن يفعل ذلك . ولا يهمنا مدى اختلاف هذا فى الواقع العملى ، فقد كان من حق كل فرد المشاركة فى الحكم بالفعل . ولكن عندما يتحدث بركليس عن كل فرد فإنه يعنى كل مواطن ، كل ذكر بالغ ينحدر من أصل أثينى معروف . ومن ثم فإننى أذكر ما هو واضح وجلى بالفعل .

إن أهم ما قدمته الديمقراطية لمواطنيها وأهم ما كان يميزهم عن غيرهم ممارسة السلطة السياسية بالتحديد ، والتى كانت تعنى ما هو أكثر من حق التصويت ، بل كانت تعنى المشاركة اليومية فى الحكم . ويجب ملاحظة أن مثل تلك المشاركة لم تكن قاصرة على أولئك الذين يعيشون فى نطاق المدينة حيث يمكن الوصول إلى المجلس أو المحاكم ، بل كانت توجد ساحات أخرى للممارسة . فعندما خاطب يوكسيثيوس ، الذى سبق واقتبست حديثه ، المحكمة الموجودة فى أثينا بخصوص التهمة التى وجهها إليه يوبوليديس والتى أسفرت عن فقده لحقوق المواطنة ، فإن ما تم تقديمه لهذه المحكمة

يُعد بمثابة جزء من تاريخ المنافسة العامة بين مجموعة لا يتعدى أفرادها ثمانين فرداً – هم أفراد الحى من المواطنين – على نيل الشرف والتمتع بالتكريم . لقد كانت المواطنة فى أثينا نوعًا من الجائزة ، حيث كان المواطن – حتى لو كان فقيراً ومتواضعًا – ينعم بالمشاركة فى الحياة العامة وفى حكم المدينة الدولة (Polis) وكان فى مقدوره الاشتراك فى العديد من المنافسات العامة من أجل نيل الشرف والتكريم والحصول على المكانة .

إن حديث ثيومنيستوس يوضح فى أحد أجزائه مثل هذه المعانى . إنه يتهم ستيفانوس بسبب عداوة ترجع إلى زمن بعيد . فبالنسبة للمواطن كانت مشاجراته الخاصة تُعرض على العامة . إضافة إلى ذلك فإن زوج شقيقته المدعو أبوللودوروس ، والذى سوف يدلى بالجزء الأكبر من الحديث ، كان حديث العهد بالمواطنة ومن هنا جاءت رغبته فى الدخول فى جدال عام علنى رجاء تأكيده على أن تصرفات ستيفانوس تحط من شأن حقوق المواطنة . ولكن إذا كانت التجديدات الحديثة نسبيا التى أدخلها النظام الديمقراطى المتطرف هى التى جعلت لحقوق المواطنة مثل هذه الأهمية ، فإننى أعتقد أنه كانت هناك قوى أخرى محافظة جعلت المواطنة قاصرة على نطاق محدود من السكان ، وهى القوى التى يتجه إليها هذا الحديث بالخطاب .

إن ثيومنيستوس (وبعده أبوللودوروس) يصف مجتمعًا يرى نفسه كوحدة طبيعية يتماسك أفرادها من خلال علاقات القربى ومن خلال الديانة المشتركة . لقد تمكن أبوللودوروس من الانخراط فى صفوف المواطنين عن طريق ثروته وقيامه بالأعمال الخيرية العامة ، ولكن الأثينيون لم يعتبروا مجتمعهم مجرد مجموعة من الأفراد المستقلين الذين يجمعهم فقط قبولهم العقلى للمصلحة العامة . إن الفرد يكون إنسانًا لأنه عضو فى المدينة الدولة (Polis) . لقد كانت المدينة الدولة وحدة اجتماعية ودينية وليس مجرد وحدة سياسية حسب مفهومنا فى العصر الحديث . إن كيان الفرد الاجتماعى يأتى أساسًا من وجوده داخل شبكة من علاقات القربى ، وهى العلاقات التى تمده بحياته وبهويته الاجتماعية والدينية ، تلك العلاقات التى تمتد لتضم إلى جانب الأحياء الموتى أولئك الذين لم يولدوا بعد ، علاقات من المتصور أن المرء يرثها بالمولد ولا يتعاقد عليها باختياره . لقد كانت المواطنة نتيجة لعضوية الفرد فى مجتمع تم تحديده

بالفعل بواسطة روابط القربى والديانة ، فكان أكثر من مجرد اتفاق يحصل المجتمع بمقتضاه على موافقة الأفراد على مجموعة الحقوق والواجبات الخاصة بهم .

وفى هذا السياق فإن إدخال ستيفانوس أولاداً لم يكن هو أبوهم إلى القبيلة والحى وتزويجه بنات لسن من صلبه لمواطنين أثينيين لم يكن مجرد مخالفة قانونية ولكنه كان تعدياً على المبادئ والأسس التى قام عليها المجتمع الأثينى . لقد كانت تلك المبادئ بكل تأكيد قابلة للتطوير والتعديل حسب الظروف التاريخية والاجتماعية ، ولكنها بالرغم من ذلك ظلت أساسية فى مفهوم الأثينى للمدينة الدولة . ويجب أن نتذكر عملية الفحص الدقيق التى كان يخضع لها كل من يتولى منصباً فى أثينا (بما فيهم أعضاء المجلس) ، إذ كان عليه أن يثبت عن طريق اسم الحى الذى ولد فيه ، اسم والده وجده لأبيه واسم أمه وجدته لأمه ، وإذا ما كان يحافظ على شعائر أبوللو " حامى الأسلاف " وزيوس " حامى البيت " ، وإذا ما كان لديه مقبرة لعائلته ويحدد مكانها ، ويثبت أنه يعامل والديه معاملة طيبة .

إن كلمات يوكسيثيوس تستحق بالفعل أن نتأملها مرة أخرى :

" فلا تجعلونى رجلاً بلا وطن ولا تقطعونى عن أقاربى وتدمرونى تدميراً كاملاً ، فبدلاً من تركهم سوف أقتل نفسى . فعلى الأقل سوف أدفن معهم فى وطنى " .

(٣)

قد يبدو أننى شردت بعيداً فى حديثى عن أهمية السياسة وأهمية حقوق المواطنة فى أثينا وتركت موضوعى المحدد عن المرأة . ولكن هذين العاملين اللذين ألقيت الضوء عليهما وأعنى بهما الطبيعة الأساسية للديمقراطية حيث كان من حق كل المواطنين – والمواطنين فقط – أن يشاركوا فى الحكم بشكل مباشر – واستمرار التعبير عن تماسك المجتمع على أساس صلات القربى والديانة كان لهما ارتباط كبير بموضوع المرأة . إذ أن طبيعة الدور الاجتماعى للمرأة يتجلى فى هذين المظهرين للحياة السياسية الأثينية .

توجد إشارات عديدة تجعلنا متأكدين أن بعض النساء على الأقل كن على دراية بالأمور العامة ، وأن الرجال فى أثينا كانوا يتناقشون فى منازلهم مع زوجاتهم وبناتهم حول ما كان يدور فى المحاكم أو فى المجلس . ويمكننا كذلك تصور أن بعض النساء كان لهن بعض التأثير فى القرارات السياسية التى اتخذها أزواجهن ، حيث كانت الزوجة " المستبدة " هدفًا للنكات فى أثينا مثلما هى الآن فى مجتمعنا الحديث . ففى كتاب " الذكريات " (Memorabilia) لكسينوفون يشكو الشاب لامبروكليس (Lamprokles) من سوء طبع أمه وفى حديث سقراط معه حول ضرورة احترام الوالدين والاعتراف لهما بالعرفان يسأله :

" أيهما فى رأيك من الصعب أن تتحمله : وحشية وحش كاسر أم وحشية أمك ؟.

فأجاب الشاب : إننى أقول وحشية الأم إذا كانت مثل أمى .

(كسينوفون : الذكريات ٢٠٢،٧)

أما فى المجال السياسى فإن تفكيرنا يتجه مباشرة إلى أسباسيا (Aspasia) عشيقة بركليس كما صورها بلوتارخوس فى " حياة بركليس " . ولكن يجب أيضًا أن نضع فى اعتبارنا سوء سمعة أسباسيا واستياء الشعب من تأثيرها على بركليس وهو الاستياء الذى تحول إلى سخرية فى الكوميديا . فلم تكن السياسة والحياة العامة التى كانت شغل الرجال الشاغل ميدانًا مناسبًا للنساء . وفى الحقيقة نادرًا ما أعطيت النساء عضوية رسمية فى الكيان الذى يضم المواطنين .

لقد كانت هناك كلمة مؤنثة لكلمة مواطن (Politis) ، ولكن عندما كان من الضرورى تحديد زوجة أو أم أو ابنة أحد المواطنين الأثينيين كان من الشائع استخدام كلمة aste وتعنى " سيدة من المدينة " . ويجب ألا ننسى أن الفكاهة فى مسرحيات أرستوفانيس (ليسستراتى برلمان النساء ، والنساء فى أعياد الثيسموفوريا) تنبع من تصور رجالى لكيف سوف يكون تصرف النساء عندما تتولى الشئون العامة فى المدينة أو الصدمة التى ستصيب البرلمان عندما يعلن أحد الأشخاص أن " رجلاً وامرأة " قد

استوليا على أموال المدينة العامة ثم يتضح بعد ذلك أنه يشير إلى رجل مخنث ، وفى كتاب " إدارة المنزل " لسكينوفون يصاب سقراط بالدهشة أثناء حواره التالى مع شخص يُدعى إيسوماخوس :

إيسوماخوس : قبل الآن يا سقراط كنت أترك وحيداً دائمًا وكنت أعاقب وأقوم بدفع تعويضات مالية .

سقراط : على يد من ؟

إيسوماخوس : على يد زوجتى .

إن ما يجعل الفقرة السابقة مضحكة أن إيسوماخوس كان قد جعل من منزله صورة مصغرة للنظام الديمقراطى الأثينى يمكن لزوجته أن تلقى عليه التهم بالطريقة نفسها التى كانت تحدث مع أى مواطن فى عالم السياسة الحقيقى . ولكن الأمر مجرد لعبة ، حيث لم يكن للنساء مكان فى عالم السياسة الحقيقى كما أوضحت كلمات بركليس الشهيرة التى سبقت الإشارة إليها .

ورغم أنه ليس من المحتمل أن وضع المرأة فى أثينا قد تدهور بشكل جوهرى فى ظل النظام الديمقراطى ، فقد يكون صحيحاً ما يقال أحيانًا من أن وضع المرأة فى ظل النظام الديمقراطى كان أسوأ منه عما كان عليه فى فترات مبكرة وفى أثينا أكثر من غيرها من المدن الدول الأخرى . ففى ظل الحكم الأوليجاركى وحيث كانت السلطة تتركز فى أيدى الطبقة الأرستقراطية ، كانت نساء الطبقات العليا تحظى ببعض السلطة ، حتى لو كانت غير قانونية، بينما لم تكن غالبية السكان ، سواء من الرجال أو النساء ، تملك أية حقوق سياسية ، فلم تكن السياسة من الأشياء التى تميز الرجال عن النساء بشكل عام . ولكن فى ظل النظام الديمقراطى الأثينى لم يكن هناك عرش تستطيع النساء أن تحكم من ورائه (إلا إذا سلمنا بالاتهامات التى تُقال ضد أسباسيا) فى حين كان كل رجل أثينى يختلف عن زوجته أو ابنته بشدة بسبب قدرته على تولى المناصب الشرفية والعامة فى الدولة .

ومهما كانت سلطة المرأة وتأثيرها داخل نطاق بيتها ، فقد سمحت الديمقراطية الأثينية للرجال بدخول الحياة العامة للمدينة بينما استبعدت النساء منها . وكانت تلك الحياة العامة مجالاً ممتازاً ورحباً بحيث جعلت حدود المنزل الذى بقيت المرأة داخله أكثر محدودية وأكثر التصاقاً بكل ما هو منزلي . لقد أكدت الديمقراطية على التفاوت بين حياة الرجل وحياة المرأة وأبرزته . ويمكننا ملاحظة هذا التفاوت فى المقارنة المستمرة بين " العام " و " الخاص " التى كانت سائدة فى الفكر الأثينى . ويرتبط بهذه النقطة ارتباطاً شديداً أن المرأة الأثينية وجدت نفسها على واحد من جانبين منفصلين حتى بالنسبة لسكان أثينا من الذكور : هؤلاء الذين كان من حقهم أن يشاركوا فى تسيير أمور الدولة وأولئك الذين لم يكن ذلك من حقهم . ولكن من الخطأ أن يعنى ذلك أن ندمج النساء فى الفئة نفسها مع المقيمين والعبيد . مما لا شك فيه أن المرأة الأثينية كانت تختلف عن غير الأثينية المقيمة فى مدينة أثينا ، كما كان الفرق بين الحرية والعبودية فرقاً هائلاً بالنسبة للمرأة وللرجل . ورغم ذلك فقد كانت الديمقراطية تعنى أن الزوجات والبنات الأثينيات ، بعكس الرجال ، كمجموعة كن يضعن بجانب المقيمين الذين كانوا أجانب وبجانب العبيد الذى كانوا غير قادرين من الناحية الرسمية على حكم أنفسهم بل يجب أن يخضعوا لسلطة شخص آخر . وكما سوف نرى ، فقد أثر تصور الرجل للمرأة فى العديد من السياقات ، وعلى حد تعبير فيدال – ناكيه (Vidal. Naquet) : كانت المدينة الدولة الأثينية "نادياً " للمواطنين و "نادياً " للرجال ومن ثم كانت المرأة خارج كلا الناديين .

(٤)

والآن سنحاول أن ننظر للأمور من زاوية أخرى . فباعتبار المدينة الدولة الأثينية " نادياً " للمواطنين يشارك أعضاؤه جميعاً فى حكم الدولة ، كانت المرأة بالتالى مستبعدة منه . ولكن من المؤكد أنها ضمت النساء باعتبارها مجتمعاً مغلقاً تربطه معاً أواصر القربى والدين المشترك حيث إنهن كن بالفعل القنوات التى تنتقل من خلالها الحقوق السياسية بين الرجال .

لقد كان إسهام أمهات وزوجات وشقيقات وبنات المواطنين الأثينيين أساسية لحياة المدينة الدولة الدينية . فقد قامت النساء بدور مهم فى الشعائر والطقوس الخاصة بالأسرة فى أرجاء الدولة المختلفة ، وفى الأحياء والعشائر والقبائل بل فى المدينة الدولة بأسرها . فعلى سبيل المثال كانت امرأة من قبيلة إتيوبوتادى (Eteoboutadai) هى التى تتولى مركز كاهنة أثينا حامية المدينة (Polias) . وبينما كان يتم اختيار أحد المواطنين كل عام ليقوم بدور الأرخون الملك (Archon Basileus) الذى كان يشرف على جميع الاحتفالات المتعلقة بعبادة الأسلاف، فإن زوجته ، التى كانت تُلقب بالملكة "Basilisa " هى التى كانت تشرف معه على جميع احتفالات المدينة ، وكانت تقوم بدور زوجة الإله ديونيسيوس فى الطقس الذى يحتفل بزواج ديونيسيس الرمزى . ويجب أن نلاحظ أنه على المستوى الدينى كانت زوجات المواطنين تشكل مجموعة متميزة تماماً مثل أزواجهن وكان من حقهن فقط المشاركة فى عيد الثيسموفوريا (Thesmophoria). وفى كتاب " حدائق أدونيس " تذكر مارسيل ديتين (M.Detinne) أن مشاركة إحدى النساء فى احتفالات الثيسموفوريا كانت تُعد فى نهاية القرن الخامس ق.م. دليلاً قويا من الناحية القانونية على أنها متزوجة من مواطن أثينى له كافة الحقوق السياسية فقد كان من المحظور على زوجات المقيمين والأجانب والمحظيات والعاهرات حضورها .

وبشكل عام كانت التزامات المرء تجاه الوالدين والأقارب ، والتى أكدت عليها القوانين وقدستها المبادئ الأخلاقية ، تشمل رعاية النساء مثلهن مثل الرجال . ولقد ذكر إيسخينس (Aischines) أحد القوانين الذى تُنسب لسولون (Solon) والذى يحرم الشخص الذى يضرب أباه أو أمه أو لا يعيلهما ولا يقدم لهما الدعم من الحقوق المدنية ، وكان شرط حسن معاملة الوالدين من الشروط الواجب توافرها فى الشخص الذى يُختار لتولى منصب الحاكم ، كما سبق وأشرت .

ومرة أخرى ففى حديث يوكسيثوس الذى سبق واقتبسته يتوسل المتحدث للمحلفين أن يُسمح له بدفن أمه فى مقابر أجداده ، وكما سبق وقلت ربما كان الهدف من هذا التوسل الضغط عاطفيا على المحلفين . وبالفعل كان من الشائع فى الخطب القضائية

استخدام النداءات العاطفية لما فيه صالح الأمهات أو الزوجات أو الشقيقات أو بنات المتحدث كنوع من المناورة لكسب التأييد والتأثير على المحلفين .

ولكن إلى جانب هذا الاهتمام الأخلاقي بالنساء ، كانت المرأة ضرورة أساسية ، حتى لو كان دورها سلبيا ، لبناء وتنظيم المدينة الدولة . فقد كانت الحقوق الدينية والاقتصادية الموروثة تنتقل من خلال المرأة مثلما تنتقل من خلال الرجل ، وكان الفرد يستمد مكانته الاجتماعية من خلال صلة القربى ومجموعة العلاقات التى تأتى من النساء مثلما تأتى من الرجال . ورغم أن المرأة نفسها لم تكن مواطنة فقد اعتمد استمرار المدينة الدولة الأثينية كمجتمع على القواعد والنظم التى اعترفت بالنساء وأدمجتهن فى التركيبة الرسمية للأسرة والدولة وسوف نرى ، فإن تعريف " المواطن " الأثينى لا يتطلب أن يكون من أب أثينى فقط ولكن يجب أن يكون من أم أثينية تزوجت بطريقة شرعية سليمة عن طريق أحد أقاربها من الرجال . وإذا ما تحولنا من موضوع امتلاك الحقوق السياسية إلى الطريقة التى تكون بها الكيان الذى يضم المواطنين ذاته ، عندئذ تظهر المرأة كجزء يدخل فى تكوين الدولة مثلها مثل الرجل .

ولذلك فإننى سأحاول ، فيما يلى ، أن أقدم مزيداً من التفاصيل عن النظم الاجتماعية والقانونية التى ضمت النساء أو أثرت فيهن . ولكننى فى بعض الحالات سوف أكتفى بعمل ملخص أو عرض جزئى لبعض الأمور التى تتميز بالتعقيد بسبب طبيعة الدليل المتاح نفسه . أما بالنسبة للمعلومات القانونية المفصلة ، فأنصح القارئ بقراءة كتاب " قانون أثينا : الأسرة والملكية " لهاريسون A.R.W. Harrison والمنشور عام ١٩٦٨ . ولكن هدفى الأساسى أن أسلط الأضواء على اثنين من مظاهر وضع المرأة : دخول المرأة فى تكوين المدينة الدولة باعتبارها عضواً ضروريا لاستمراره وتماسكه كمجتمع مغلق . ولكن استبعادها خارج نطاق من لهم حق تولى الوظائف والمناصب الشرفية فى الدولة فى ظل النظام الديمقراطى حرمها من جانب كانت له أهمية كبرى فى حياة المواطن الأثينى الرجل . وهو ما دخل فى تعريف "المرأة " بطريقة جديدة وأكثر وضوحاً . ففى المجتمع الذى تكون الحياة العامة أمراً مهما فيه فإن استبعاد النساء من هذه الحياة العامة يعتبر بالتالى عنصراً مهما فى تحديد تعريف للمرأة .

وإننى أسعى إلى إثبات أن هذا العنصر قد أثر فى عملية تحديد مفهوم المرأة ذاتها .
ومن ناحية أخرى ، ونظراً لأن التمتع بحقوق المواطنة وبالحقوق السياسية ظل امتيازاً يورث داخل مجتمع كان ما يزال يعبر عن وحدته عن طريق صلات القربى والدين ، فإن استمرار بقاء أثينا كنادٍ للمواطنين (Club de citoyens) وكذلك استمرار الروابط بين المواطنين كان يعتمد إلى حد كبير على الدور الاجتماعى الذى كان على المرأة القيام به .
وبهذا المعنى كانت المرأة بالتأكيد عضواً كاملاً فى المدينة الدولة .

الفصل الثالث

الصلاحيات القانونية

(١)

إن خضوع المرأة طوال سنوات عمرها لولى أمر يقوم بالوصاية عليها يلخص وضعها فى القانون الأثينى . فلم يُعتبر القانون المرأة فردًا مستقلا ذا أهمية ومسئولاً عن أفعاله ، كما لم تكن قادرة على البت فى مصالحها .

ولا يوجد مجال للشك فى أن المرأة ظلت خاضعة طوال حياتها لنوع ما من الوصاية ، فلم تستطع سوى إبرام سوى العقود البسيطة ولم تكن تستطيع تزويج نفسها أو عرض قضاياها أمام المحكمة . ففى كل تلك الأمور كان ولى أمرها أو الوصى عليها (Kyrios) هو الذى يتصرف نيابة عنها ، واستمر هذا الوضع طوال حياتها .

وكلمة "Kyrios " كصفة تعنى " من يملك السلطة " أو " المسيطر على " وأصبحت كاسم تعنى "السيد " أو " المراقب " أو " المالك " . وكان ولى أمر المرأة مسئولاً عن توفير السكن لها والانفاق عليها وتربيتها وهى صغيرة وتوفير الرفاهية لها ورعاية مصالحها بشكل عام . وكان يمثلها وينوب عنها أيضًا فى جميع الترتيبات القانونية وما يترتب عليها وخاصة زواجها .

كان ولى أمر (Kyrios) الفتاة وهى صغيرة والدها ، فإذا كان متوفى يقوم شقيقها من الأب نفسه أو جدها لأبيها بدور ولى الأمر أو الوصى عليها . وعندما تتزوج يقوم زوجها بهذا الدور . فإذا ما مات الزوج أو طلقها تعود الوصاية عليها لولى أمرها

الأصلى الذى يحاول جاهداً عندئذ أن يزوجها لشخص آخر . وإذا كانت الزوجة حاملاً عند وفاة زوجها فمن المحتمل أنها كانت تبقى تحت وصاية الشخص الذى يرث زوجها المتوفى حتى تضع حملها . أما إذا كانت قد ترملت ولديها أطفال صغار فربما كانت تملك حق الاختيار إما أن تبقى فى بيت زوجها المتوفى تحت رعاية الوصى على أولادها إلى أن يصلوا إلى سن البلوغ القانونية ، وإما أن تكون هى نفسها تحت وصاية أولادها إذا كانوا قد وصلوا للسن القانونية بالفعل .

وفى الفصول القادمة سوف أستعرض بالتفصيل سلطة الوصى أو ولى الأمر على المرأة وحقوقه عليها وعلى ممتلكاتها . ولكننى أكتفى الآن بالقول بأن الوصاية على المرأة (Kyrieia) كان يتولاها أحد أقاربها من الذكور أو زوجها أو شخص ما يعين لذلك لبعض الوقت . إن القانون الأثينى بذلك لم يجعل المرأة عاجزة فقط عن المطالبة بحقوقها والتصرف كفرد بالغ فى الأمور ذات الطبيعة القانونية ، ولكنه افترض أيضاً أن المرأة – أو على الأقل المرأة الأثينية – يجب أن توضع داخل أسرة أو فى منزل (oikos) تحت حماية كبير الأسرة . ويجب هنا أن نلاحظ أن دور ولى الأمر (kyrios) كان يعنى أكثر من مراقبة المرأة والإشراف الفعلى عليها . إذ يعبر مصطلح "kyrios" عن الشخص الذى يرأس البيت (oikos) الذى يضم النساء والأطفال الصغار والمتاع (ومن ضمنه العبيد) . وباختصار : كان البيت الوحدة الأساسية للعائلة الأثينية . وكان أى تغيير فى وضع المرأة – نتيجة الزواج أو الطلاق أو الترمل – ينتج عنه كذلك تغيير فى شخص الوصى عليها وفى كل حالة كان التغيير يعنى كذلك دخولها إلى منزل (oikos) جديد أو عودتها إلى منزلها الأصلى . وهكذا فإن الدور الاجتماعى للمرأة وأيضاً هويتها القانونية كانت مرتبطة بالمنزل والأسرة . فقد كانت دوماً عضواً فى منزل (oikos) وكانت دائماً تحت وصاية (kyrieia) الرجل الذى يرأس المنزل .

وتعكس ، أو بالأحرى توضح ، طريقة الإشارة للمرأة على اللا طبيعة هوية المرأة الاجتماعية والقانونية القائمة على الانتساب لمنزل والتى تنشأ من علاقتها العائلية بالرجل . لقد كان من الشائع استخدام مثل هذه اللغة فى المحاكم :

" إن الأبناء الأصليين لأكتيمون : فيلوكتيمون وأرجامينيس وهيجمون وثلاث بنات ، وكذلك أمهم ، زوجة أكتيمون ، ابنة ميكسياديس من كيفيسيا ، معروفون جيداً لجميع أقاربهم وأفراد عشيرتهم ومعظم أعضاء الحى وسوف يشهدون بذلك أمامكم . ولكن لا يوجد من يعرف ، أو سمع كلمة واحدة خلال حياة أكتيمون ، أنه تزوج بامرأة أخرى أنجبت له خصومنا الحاليين ".

(إيسايوس ٦ ١٠ – ١١)

" لقد قام (أبولودوردس) بعمل وصية فى حالة حدوث شىء له تقضى بأن تئول ثروته لأمى ، ابنة أرخيدامـوس وشقيقة أبولودوردس بشرط زواجها من لاكراتيديس الذى أصبح الآن كاهنًا " .

(إيسايوس ٧ ٠ ٩)

لقد كان يتم تحديد شخصية الرجال باستخدام أسمائهم بينما يتم تحديد شخصية المرأة من خلال توضيح علاقتها بالرجال .

ومن المهم ملاحظة أن الإشارة للمرأة باستخدام اسمها على الملأ لم يكن محظوراً . إذ توجد أسماء لأمهات مبجلات ولزوجات وبنات بعض المواطنين الأثينيين ، ولكن كان من الشائع الإشارة للمرأة على أنها أم أو زوجة أو أخت أو ابنة فلان . ونحن نعرف بالفعل أسماء بعض النساء اللائى عُرضت لهن قضايا فى المحاكم . وليس السبب فى ذلك أن المرأة لم تكن مهمة فى هذه السياقات ، بل لأن موقفها فى كثير من الأحيان كان عصيبا . فعلى سبيل المثال ، فى الفقرة الثانية فإن ابنة أرخيداموس ، أم المتحدث وشقيقة أبولودوردس الذى ورد ذكره بعد ذلك والذى ذكرها محدداً إياها بالاسم باعتبارها وريثة لثروته . ولكن اسمها لم يتكرر ذكره فى المحكمة مرة أخرى . ولعل أبسط تفسير لذلك أن تحديد شخصية المرأة فى ضوء علاقات القرى التى تربطها

بالرجال كان كافيًا ، وذلك لأن أهمية شخصيتها ، وهى الأهمية القانونية الوحيدة ، تكمن فى علاقتها بالرجال ووضعها داخل المنزل بالتحديد . وكانت العاهرات (hetairai) والمحظيات (pollakai) الوحيدات اللاتى كان يُشار إليهن دائمًا باستخدام أسمائهن . ولقد كن فى الغالب من الإماء أو من اللاتى تم عتقهن أو من الأجانب وبالتالى كن خارج حدود نظام القربى الأثينى وبالتالى كان من الممكن الإشارة إليهن باستخدام أية طريقة.

ومن وجهة نظر الأثينيين كان الوصى على المرأة حاميًا لها أكثر من كونه سيداً عليها . وكان يحرص على رفاهيتها من الناحية الأخلاقية وإلى حد ما من الناحية القانونية . وهكذا يمكننا القول إن ولى أمر المرأة أو الوصى عليها (kyrios) كان ببساطة أحد أقاربها من الذكور ، وكان من واجبه أن يوفر لها احتياجاتها المنزلية وأن يقوم بتمثيلها وينوب عنها فى مجتمع فرض عليها ألا يكون لها دور خارج نطاق المنزل . ورغم عدم تمتع المرأة بصلاحيات قانونية فقد كان من الممكن أن ترث ثروة معقولة الحجم وتكون مالكة لها من الناحية الاسمية على الأقل . وهو ما أوقعها بالفعل فى كثير من المشاكل الدنيوية وأصبحت ضحية سلبية لطموحات الرجل. ولأن المرأة كانت لا تملك صلاحيات قانونية مثلها مثل الصبية الذين لم يبلغوا السن القانونية لم يكن فى مقدروها أن تدير أو تتحكم فى الثروة التى ترثها أو حتى فى النقود التى تقدمها كمهر . ولقد حاول القانون الأثينى جاهداً الحد من قدرات المرأة وتعاملاتها الاقتصادية . إذ ينص القانون الذى أشارت له خطبة إيسايوس :

" من غير المسموح أن يكتب من لم يبلغ السن القانونية وصية . كما يحظر القانون صراحة على من لم يبلغ السن القانونية وعلى النساء عقد أى اتفاق تتعدى قيمته قيمة قنطار من الشعير (medimnos) .

ولقد حاولت الباحثة كونين – جانسين Kuenen Janessens تحديد قيمة قنطار من الشعير . ووصلت إلى نتيجة أن قيمته لم تكن قليلة فقد كان يكفى لإطعام أسرة لمدة خمسة أو ستة أيام ، وبالتالى كان قدره كافيًا لكى يُحسب ضمن المعاملات التجارية

الصغيرة التى نسمع من كوميديات أرستوفانيس ومن مصادر أخرى أن المرأة كانت تقوم بها . ولكننا لا نستطيع تحديد قيمتها بدقة ، ونشك أنها كانت مقصودة كتحديد دقيق . ورغم العمليات الحسابية الدقيقة التى قامت بها الباحثة فقد عبرت عن اقتناعها بأن " قنطاراً من الشعير " تعبر عن فكرة غامضة غير محددة كما كان القانون الإغريقى يفعل دائماً " . ولكن القانون لم يكن صيغة جامدة . وفى مسرحية أرستوفانيس " برلمان النساء " ، وبعد أن استولت النساء على السلطة ، كان التوجه للرجال بالخطاب قلبًا ساخراً للأوضاع ، فحتى لو لم يجعل القانون المرأة مجبرة على انتظار موافقة الرجل على كل مليم تنفقه ، لم يكن فى استطاعة النساء أن يشاركن فى أي معاملات كبيرة بخصوص مهورهن أو أملاكهن التى ورثنها . وما دام الأمر كذلك ، فقد يجد الوصى نفسه متحكمًا فى ثروة ضخمة تخص المرأة التى يتولى أمرها ويديرها هو بدلاً منها بالطريقة التى تتراءى له كما نستشف من المصادر . وقد يجد الوصى نفسه مضطرا أثناء الإجراءات القضائية على تأكيد حق المرأة التى يقوم بالوصاية عليها فى ميراث قد يكون هو شخصيا المستفيد به ، أو على العكس قد يجد نفسه مضطرا لإنكار حق امرأة أخرى فى ذلك الميراث أو فى التشكيك فى مدى شرعية وصاية شخص آخر على تلك المرأة . وفى كل الأحوال كانت النساء تعتمد تماماً على قدرات الأوصياء الذين يمثلونهن والثقة فى حسن نيتهم وذلك بسبب عجزهن الكامل أمام القانون .

ويمكننا القول بأنه فى القضايا الجنائية التى تكون المتهمة فيها امرأة أو عندما يعتدى شخص غريب من خارج العائلة على امرأة من العائلة فتقوم بمقاضاته أمام المحاكم ، يلعب عامل التماسك العائلى والحرص على شرف العائلة دوراً بارزاً فى تلك القضايا إلى جانب الولاء الشخصى ويقوم الوصى ببذل أقصى جهده من أجل المرأة التى يتولى الوصاية عليها . وفى حالات المطالبة بالميراث كان الوصى حريصًا كل الحرص على المطالبة بحقوق المرأة التى يقوم بالوصاية عليها حيث إن تقصيره فى ذلك كان تقصيراً فى حقوقه الشخصية . وإذا صدقنا كلام المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ١٠ وسلمنا بتخمينات العالم ويز (Wyse) وتحليله للموقف الذى تقدمه خطبة إيسايوس رقم ٣ ، فمن المحتمل أن ادعاءات الفتاة بأحقيتها فى الميراث قد أحبطت بسبب مؤامرة دبرتها الأسرة وشارك فيها الوصى نفسه ولذلك لم يكن فى وسع الفتاة

أن تفعل شيئًا . وهو ما يثير الجدل حول مدى تعرض المرأة للظلم بسبب افتقارها للصلاحيات القانونية . ورغم أن الدليل المتاح لا يسمح لنا بتقديم إجابة حاسمة ، فمن المثير أن نلاحظ طبيعة الاحتياطات التى وفرها القانون الأثينى لتأكيد دور الوصى على أولئك الذين لا يملكون حماية أنفسهم والمنطق الكامن وراء تلك الاحتياطات .

(٢)

من بين الواجبات العديدة التى كان على الأرخون المسمى eponymous archon أن يقوم بها الإشراف على اليتامى والأرامل من ذوات الأحمال وكل من لهن حق فى ميراث . وكان يملك الحق فى فرض غرامات محددة على كل من يرتكب جريمة ضد هؤلاء . وفى حالة الغرامات الكبيرة كان من حقه استدعاء المذنبين أمام المحكمة التى يترأسها كما كان من سلطته أن يجبر الوصى الذى يفشل فى توفير المعيشة المناسبة أن يتخلى عن وصايته على المرأة . بالإضافة إلى ذلك كان من حق أى شخص أن يرفع قضية (eisaingelia) يتهم فيها أى وصى بأنه ارتكب أخطاء (kakoseis) فى حق اليتيم أو الوريثة التى يتولى أمرها . وكان الإهمال أحد هذه الأخطاء .

وفى هذا السياق من المثير ملاحظة طريقة استخدام مثل هذا الاتهام (eisangelia) . وكانت هذه القضايا تنقسم إلى نوعين فى الغالب : dikai و graphai ، ورغم أن الفرق بينهما فى الحقيقة فرق فى الإجراءات . حيث كان المدعى فى الحالة الأولى هو الشخص المتضرر نفسه أو من يقوم بالوصاية عليه أو عليها . بينما فى الحالة الثانية كان فى إمكان كل من يرغب (ho boulomenos) أن يرفع هذه الدعوى. والسمة الأساسية المميزة للنوع الثانى أن المدعى لم يتعرض لأية مخاطر ولم يكن يدفع تأمينًا للمحكمة فى حالة فشل الدعوى ، ولم يكن معرضًا لأية عقوبة إذا ما فشل فى الحصول على نسبة كافية من أصوات المحلفين .

وتشير إمكانية إقامة دعوى من أجل حماية اليتامى والأرامل إلى خطورة تلك التهمة وجسامة عقوبتها . ولقد قامت الدولة بعمل كافة التسهيلات لرفع قضايا ضد هذه

النوعية من الجرائم . وفى حالة اقتناع المحكمة بالتهمة تُنتزع الوصاية من الشخص الذى يُدان بإساءة معاملة من يقوم بالوصاية عليهم من اليتامى والأرامل والوارثات . ومن ثم فقد نعتبر ذلك مؤشراً على حرص القانون الأثينى على تقديم مزيد من الحماية للنساء ، بسبب افتقارهن للصلاحيات القانونية ، بالإضافة إلى الحماية التى كان يقدمها لهن الوصى ، كما نؤكد حرص المجتمع على حمايتهن من احتمال سوء معاملة الوصى لهن . وهو ما يؤكد اهتمام القانون الفعلى بالنساء .

وإلى جانب اليتامى تمتعت الأرامل من ذوات الأحمال بهذه الحماية الخاصة من قبل القانون . لقد كان الابن الذكر يرث منزل (oikos) والده وثروته عندما يبلغ السن القانونية ، ويكون استمراراً لوالده المتوفى . والأرملة التى مات عنها زوجها أثناء حملها قد تكون حاملة لوريث ذكر لمنزل زوجها الراحل ، كما أن الوارثات من النساء (epikleroi) كان من المحتمل أن يزودن منزل الأسرة بذكور يضمنون استمرار المنزل فى البقاء ، رغم أنهن شخصيات غير قادرة على تحقيق هذه الاستمرارية التى يرغب كل رب أسرة فى توفيرها لمنزله حتى لو جاءت على يد حفيده ، ابن ابنته . إن إشراف الأرخون على فئة الوارثات (epikleroi) وفر لبعض المنازل التى كانت محرومة من الوريث ، الوريث الذكر الشرعى . وقد انصب اهتمام القانون على تأمين انتقال الثروة بشكل صحيح ، والأهم من ذلك ، انتقال الحقوق والواجبات الدينية إلى أحد الذكور المنحدرين من سلالة المتوفى بشكل مباشر ، أكثر من اهتمامه بتعويض النساء عن عجزهن أمام القانون وافتقارهن للصلاحيات القانونية . ومن ثم فقد جاءت الحماية الزائدة للأرامل ذوات الأحمال والوارثات ضد ما يمكن أن يتعرضن له من سوء معاملة الوصى بشكل عرضى . علاوة على ذلك فإن قوة هذا الاهتمام ، وليس الخوف على سوء معاملة الوصى للنساء ، هى التى تفسر تيسير إجراءات إقامة دعاوى الاتهام (eisanglia) . ففى مجتمع كان لايزال يرى وحدته وتماسكه فى ضوء صلات القربى ، كان تهديد التوريث السليم للأسر (oikoi) التى تتكون منها المدينة الدولة مساوياً لتهديد الدولة نفسها .

وبطبيعة الحال ليس هناك سبب محدد يدفعنا إلى الاعتقاد بأن أغلبية النساء والفتيات الأثينيات كانت لا تلقى الحماية الكافية من قبل الوصى عليها . فقد كان احترام الأسرة والولاء لها مفاهيم أساسية فى أخلاق الأثينيين بالإضافة إلى أن الوصى كان فى الغالب ، وإن لم يكن من المحتم ، أحد أقاربها من الذكور أو زوجها . ولكن رغم وجود مشاكل تعرضت لها المرأة فمن الجدير بنا أن نلاحظ وجود بعض الإجراءات القانونية الإضافية التى أمكن للنساء الاستفادة منها . رغم أن نتائجها ليست محددة بشكل واضح .

وكان من الممكن رفع قضية ضد الوصى واتهامه بإحدى التهمتين : إنه غير أمين فى وصايته (dike epitropes) أو بالتقصير فى الإنفاق على من يتولى الوصاية عليهم (dike sitou) . والمشكلة هنا أن كلتا التهمتين كانتا تتطلبان أن يقوم الشخص الوارث نفسه أو الوصى عليه أو عليها برفع الدعوى حيث إنهما من " القضايا الخاصة " (dikai) . فإذا كانت القضية مرفوعة ضد الوصى نفسه فمن الصعب عندئذ معرفة من الذى كان يرفع هذه الدعوى. والاحتمال الوحيد فى حالة القاصر الذكر هو أنه كان يقوم بنفسه برفع القضية وذلك عندما يبلغ السن القانونية ، مثل القضايا المشهورة التى قام ديموستثنيس برفعها ضد الأوصياء عليه. ولكن فى حالة إذا ما كانت الوارثة امرأة – أى لا تملك أية صلاحيات قانونية على حد تعبير هاريسون – فإننا لا نعرف فى أى سن أو بواسطة من كان فى إمكانها رفع قضية بشأن الوصاية (dike epitropes) . والأمر نفسه ينطبق على النوع الثانى من القضايا والمسمى قضية النفقة (dike sitou) . فعندما بلغ ديموستثنيس السن القانونية اتهم أحد الذين قاموا بالوصاية على أمه أنه لم يكفل لها معيشة لائقة رغم أنه كان يتحكم فى دوطتها . ولكننا لا نعرف كيف كان فى إمكان أرملة ، على سبيل المثال ، أن ترفع قضية ضد الوصى عليها إذا لم يكن لها ابن أو إذا كان ابنها دون السن القانونية . وهذا الوضع يثير التساؤل حول تعدد الوصاية على المرأة وحول الحماية التى كان يجب أن تتوفر لها إذا ما أساء أحد الأوصياء معاملتها وأرادت أن تُوضع تحت وصاية شخص آخر . لقد كانت الوصاية على الفتاة تنتقل إلى زوجها بعد الزواج بدلاً من الأب ولكن من المؤكد أن رب البيت الذى ولدت فيه

كان لايزال يملك بعض الحقوق عليها، بل كان من حقه فسخ عقد زواجها وإعادتها إلى منزل أسرتها . ومن ثم كانت المرأة تستطيع اللجوء إلى والدها ، على سبيل المثال ، إذا ما أساء الزوج معاملتها أو أساء التصرف فى ثروتها وقد ينتهى الموقف بالطلاق أو التهديد به (وهو ما سوف يحرم الزوج من التمتع بمهر زوجته إذا ما نحينا المشاعر الشخصية جانبًا) .

وأخيرًا ، فى حالة إذا ماتت إحدى النساء مقتولة ، ورفض الوصى عليها القيام بإجراءات مقاضاة القاتل ، أو كان هو نفسه القاتل ، فمن المرجح أن ولى أمرها أو الوصى الأصلى عليها كان فى إمكانه القيام بهذه الإجراءات . ولكن الأمر لا يتعدى حدود التخمين .

(٣)

وفى الحقيقة لا يمكننا التعميم والقول إن المرأة كانت تتعرض للأذى بسبب افتقارها للصلاحيات القانونية . فإن حالات سوء المعاملة والنصب من (غش ، أو تزوير ، أو تدليس ، أو احتيال) التى نقابلها فى النصوص القضائية تبقى مجرد حالات شاذة وتتعلق بأمور مالية غالبًا وكانت على درجة من الخطورة تستدعى أن تنظر فيها المحاكم . وكان سبب أغلبية القضايا جشع الرجال ومحاولتهم الاستيلاء على ثروة النساء اللاتى يقومون بالوصاية عليهن أو رغبتهم فى الحصول على هذه الوصاية من أجل الثروة . وما يتوفر لدينا من دليل لا يتيح لنا معرفة أثر عدم تمتع المرأة بصلاحيات قانونية على حياتها اليومية ، ولكن الإجراءات القانونية الأثينية توضح مظهرين أساسيين ومرتبطين ببعضهما من مظاهر وضع المرأة داخل المجتمع الأثينى: الأول عدم قدرتها على القيام بشكل مستقل بأى فعل مهم فى المجال العام ، والثانى أنها كانت جزءًا دائمًا فى الأسرة وكانت تلقى الحماية من رب الأسرة التى تنتمى إليها . ورغم أنه من الثابت أن المرأة لم تستطع أن تقوم شخصيا بأية إجراءات قانونية ولكن يبدو أن معرفتها الشديدة بكل شئون المنزل الذى كانت تعيش بداخله دائمًا جعلتها شاهدًا مثاليا إذا ما استدعى

الأمر " . لقد سمح الأثينيون لنسائهم أن يشهدوا فى المحاكم ... ويبدو أن المحاكم الأثينية كانت تعتبر شهادة المرأة صالحة مثلها مثل شهادة الرجل فى الأمور العائلية حيث إن الحياة العائلية كانت شغلها الشاغل دائمًا " . طبقًا لرأى لاسى Lacey . وحيث إن المرأة كانت مبعدة عن الحياة العامة الدنيوية وعن الاشتراك فى نشاطاتها بشكل مباشر فإن الأمر يستحق الدراسة بشكل تفصيلى لنعرف هل أحرزت المرأة بالفعل هذا الوضع الذى تقترحه لاسى فى المحاكم وهى إحدى المؤسسات المهمة فى النظام الديمقراطى .

ومن المتفق عليه أن تقديم دليل أو الإدلاء بشهادة أمام إحدى المحاكم الأثينية (وكان ذلك شفويا فى القرن الخامس ومكتوبًا فى القرن الرابع ق.م) كان قاصرًا على الأحرار من الذكور البالغين (حتى لو لم يكونوا يتمتعون بحقوق المواطنة) ، ولقد سُمح للنساء والعبيد بشكل استثنائى أن يدلوا بشهادتهم فى قضايا القتل إذا ما كانوا يقدمون دليلاً ضد المتهم وليس فى صالحه .

وإن كان ماكدويل (Macdowell) يرى أن الدليل المتاح لا يجعلنا واثقين من أن هذا الاستثناء قد استمر أم لا . بينما يرى بونر (Bonner) وسميث (Smith) أن شهادة المرأة فى القضايا ، باستثناء قضايا القتل ، كانت تقدم عن طريق الوصى عليها . وأعتقد أنه يوجد فرق بين أن تدلى المرأة بشهادتها بنفسها أو عن طريق الوصى وهو الأمر الذى يوحى بأن المحكمة لم تعتبر شهادة المرأة " صالحة مثل شهادة الرجل " . ومما لا شك فيه أن الوضع كان مختلفًا فى كلتا الحالتين حيث لم يُسمح للنساء بحضور جلسات المحاكم . وهكذا رغم أن رأى بونر وسميث صحيح من حيث المبدأ ، فمن الضرورى دراسة المصادر بدقة لنرى مدى تقدير المحاكم لشهادة المرأة أو الدليل الذى تقدمه من خلال الوصى عليها .

كان الرجل محامى نفسه فى المحاكم الأثينية وكان يقوم برواية الأحداث والوقائع بنفسه، ولم يكن الشهود يتقدمون للمحكمة من تلقاء أنفسهم ليشهدوا بما يعرفونه من وقائع وإنما كان يتم استدعاؤهم من قبل المتحدث لكى يؤيدوا أقواله . وهكذا كان

الكثير من المعلومات يُقال فى المحاكم دون تأكيد مباشر ويتضمن هذا ما كان يُعتقد أن إحدى النساء قد قالته . وتوجد أمثلة كثيرة على هذه الحالة بالإضافة إلى ذلك ، كانت شهادة الشهود تتضمن ما كانوا يعتقدون أن المرأة قد قالته أو فعلته . وتوجد أمثلة عديدة على هذه الحالة أيضًا . ولكن تقديم المرأة لشهادتها عن طريق الوصى عليها لا توجد سوى فى فقرتين : الأولى فى خطبة ديموستثيس رقم ٥٧ والثانية فى خطبة إيسايوس رقم ١٢ .

ففى خطبة ديموستثينس يعلن المتحدث ، ويدعى يوكسينيوس ، أن أقاربه (oikeioi) الذين أدلوا بشهادتهم حول شخصية والده وتمتعه بحقوق المواطنة كانوا :

" أربعة من أبناء أعمامه من الذكور ، وواحداً من أبناء أبناء أعمامه ، وأزواج بنات أعمامه " .

أما أقاربه الذين قدموا دليلهم بخصوص شخصية والدته وأنها كانت من أصل أثينى فهم :

" ابنة أخ ، اثنتان من أبناء ابنة أخ أخرى ، وابن ابن عمه ، وأبناء زوج والدته الأسبق بروتوماخوس ، ويونيكوس الذى تزوج اخته من أمه ، ثم ابن أخته" .

ومن العسير ألا نرى فى ذلك سوى دليل مباشر من الرجل .

أما الفقرة المأخوذة من خطبة إيسايوس فهى أكثر إيحاءً . ومرة أخرى تتعلق القضية بحقوق المواطنة لشخص يُدعى يوفليتوس . ويلقى هذا الحديث شقيق يوفليتوس من الأب والذى يؤكد على صحة الدليل الذى قدمه قائلاً :

> **" ويجب أن تلاحظوا أن أزواج شقيقاتنا ما كانوا ليقدموا دليلاً زائفًا لصالح يوفليتوس ، حيث إن أمه كانت زوجة أب لتلك الشقيقات ومن الشائع أن توجد خلافات بين زوجة الأب وبنات الزوجة السابقة . ومن ثم ، إذا كانت زوجة أبيهم قد أنجبت يوفليتوس من زوج آخر غير والدنا ، فإن شقيقاتنا ما كانت لتسمح لأزواجهن بأن يقدموا دليلاً لصالحه" .**

ويبدو جليا هنا أن الدليل الذى قدمه أزواج شقيقات يوفليتوس كان بالفعل دليل زوجاتهم . ولكن هل يُعتبر من الناحية القانونية دليلاً من قبل النساء ؟ مع وضعنا فى الاعتبار أنه إذا ما ثبت أن ما قاله الأزواج غير صحيح كانوا هم الذين سيحاكمون بتهمة الشهادة الزور . وإن كان من الصعب ، من ناحية أخرى ، تصور أن الرجال كانوا مجرد قنوات تستطيع المرأة من خلالها أن تقدم شهادتها إلى المحكمة . وأعتقد مرة أخرى أن الأمر ببساطة أن أزواج شقيقات يوفليتوس قدموا باسمهم ما أخبرتهم به زوجاتهم . والآن أنتقل إلى نقطة أكثر أهمية . إذ يبدو لى أنه من الخطأ تصور أن المرأة كان فى استطاعتها تقديم شهادتها للمحكمة عن طريق (via) الوصى عليها ولكنها أيضًا لم تكن تملك وسيلة للاعتراض على دليل مزيف أو شهادة غير صحيحة قُدمت باسمها . فإذا ما أرادت امرأة إنكار هذا الدليل فما هى الوسيلة لذلك حيث إن الوصى عليها هو الذى كان يتحدث نيابة عنها ؟ إن ما قاله المتحدث فى هذه الفقرة إن الزوجة تستطيع بشكل غير رسمي أن تحاول منع الزوج ، بكل ما قد تملكه من وسائل ، من أن يدلى فى المحكمة بأقوال ينسبها إليها ولكنها لا توافق عليها . إن المتحدث يشير إلى أوضاع شائعة فى العلاقات العائلية والزوجية – وليس إلى أية إجراءات قانونية – رغم أن طبيعة تلك الإشارة أمام المحكمة تعتبر فى حد ذاتها ذات أهمية كبيرة فى الكشف عن موقف الأثينيين من المرأة . فرغم أن المرأة لم تُعتبر كيانًا مستقلا له صلاحيات قانونية ولكنها كانت تتمتع بالفعل ببعض السلطة داخل المنزل ، ولم يكن هناك شعور بالحرج من الاعتراف بذلك على الملأ . وكانت أحد التحفظات المرتبطة بعدم تمتع المرأة بصلاحيات قانونية أن يقسم المتحدث على صحة أقواله . وفى العادة كان الشاهد فى أثينا لا يقسم على صحة أقواله (رغم أنه قد يُحاكم إذا ما ثبت أنه شاهد زور) ، ولكن الخصم شخصيا أو من يقوم بالشهادة لصالحه كان يستطيع أن يقسم على صحة أقواله حتى تبدو مقنعة أكثر . وفى الغالب كان الطرف الآخر يفعل الشىء نفسه ، فيطعن فى أقوال خصمه ويقسم على صحة أقواله هو . ولكن القسم على صحة الأقوال كان لا يتم بدون رضى الطرفين ، وحتى لو لم يتم القسم لعدم موافقة أحد الطرفين ، فإن مضمون القسم مع إعلان أحد الطرفين استعداده للقسم كان يؤثر على المحكمة إيجابيا .

وفى خطبة ديموستثنيس رقم ٤٠ نعرف أن اثنين من أبناء امرأة تُسمى بلانجون (Plangon) رفض زوجها ، ويدعى مانتياس (Mantias) الاعتراف بهم كأبناء شرعيين من صلبه . والمتحدث فى هذه الخطبة ابن شرعى لمانتياس ويحكى القصة قائلاً : " إن بلانجون ... بالاشتراك مع مينيكليس (Menekeis)(يبدو أنه نصاب معروف) قامت بإلقاء شباكها على والدى وخدعته بقسم من أسمى وأقدس الأيمان عند البشر جميعاً قائلة إنها إذا أخذت مبلغ ٣٠ مينا (Minai) فسوف تجعل أشقاءها يتبنون هذين الابنين (اللذين يرفض مانتياس الاعتراف بهما) ، ولكن إذا ما تحداها والدى فسوف تقسم أمام القاضى أن هؤلاء أبناؤه بكل صدق ، وأنها سوف تمتنع عن الطعن فى أقواله " .

(ديموستثنيس ٤٠ – ١٠)

ولسوء حظ مانتياس فقد انطلت عليه تلك الحيلة وخدعته بلانجون :

" وعندما قبل شروطها ... ذهب لمقابلتها أمام القاضى ، وعلى نقيض كل ما سبق ووافقت عليه ، قبلت بلانجون التحدى وأقسمت فى معبد أبوللو قسماً يناقض قسمها السابق ... ووجد أبى نفسه مضطرا للإذعان ، رغم غضبه الشديد مما حدث وتأثره من جراء ذلك تأثراً شديداً . ورغم أنه لم يسمح لهؤلاء (من يزعمون أنهم أبناؤه) بالدخول إلى منزله ، ولكنه كان مضطرا لتقديمهم إلى عشيرته (كأبناء شرعيين) .

وفى قضية أخرى تتعلق بإثبات تمتع مواطن يدعى يوفليتوس نعرف أن أمه كانت على أتم الاستعداد بأن تقسم أمام القاضى على ذلك ولكن يبدو أن ذلك لم يحدث بالفعل :

" وبالإضافة إلى شهادة الشهود ... فإن أم يوفليتوس التى اعترف المعارضون بأنها مواطنة (aste) قد أبدت استعدادها للقسم فى المحكمة (Delphinion)[*] بأن يوفليتوس قد أنجبه أبونا منها . ومن ذا الذى يعرف هذا أفضل منها" .

(إيسايوس ٢ – ٩)

(*) Delphinion : هو معبد الإله أبوللو فى أثينا ويبدو أنه كان يضم ساحة محكمة .

كما تشير خطبة ديموستينس رقم ٥٥ إلى استعداد أم المتحدث للقسم فى المحكمة :

" لقد قدمت قسمى إلى أمى وتحديتهم (أى الخصوم) أن تقسم أمى على ذلك أيضًا . فلتأخذ من فضلك شهادة الشهود والمعارضة " .

(ديموستنيس ٥٥ - ٢٧)

وقد تم الأخذ بشهادة المرأة فى مثل هذه الحالات وخاصة فى حالة مانتياس ومن يزعمون أنهم من نسله ، فقد أجبر مانتياس على تقديمهم إلى عشيرته كأبناء شرعيين له . ويجب هنا أن نلاحظ بعض الأشياء . فقد كانت الشهادة على هيئة قسم . إن عقوبة القسم كذبًا كانت مدنية ودينية . وفى الحالتين السابقتين نجد أن القسم كان سيتم فى ساحة محكمة معبد الإله أبوللو وهو ما يعنى أن ذلك كان حالة استثنائية لتدخل النساء فى شئون الرجال الدنيوية ، بقدر ما كان محاولة من الرجل لتقديم شكل من أشكال الدليل إلى ساحة المحكمة نظرًا لقدسيته الشديدة . إنه فشل لاسى Lacey فى التمييز بين الشهادة المصحوبة بالقسم والشهادة التى لا يصحبها قسم ربما يكون مسئولاً إلى حد ما فى اعتناقه لوجهة النظر الذى يزعم فيها أن شهادة المرأة كانت صالحة تمامًا مثل شهادة الرجل .

وباختصار يمكننا القول بقدر كبير من الثقة إن المرأة إذا كان لديها معلومات لصالح الوصى عليها ، فإن تلك المعلومات سوف تجد طريقها إلى المحكمة وسوف تتقبلها المحكمة بشكل يليق بها . كما كان الأثينيون يعترفون بأن المرأة تعرف شئون المنزل الداخلية معرفة تامة ، ولذلك كان من المتوقع أن يحكى الرجال ما تخبرهم به النساء فى هذه الشئون كأمر حقيقى . ولكن من الخطأ أن نقول إن النساء قد تمتعن بحق تقديم وجهة نظرهن إلى المحكمة أو أن عجزهن من الناحية القانونية قد قل .

(٤)

لقد ركزت اهتمامى فى هذا الفصل على دراسة مدى مساهمة المرأة فى السياسة والشئون العامة ، ذلك العالم الخاص بالرجل . وقد لاحظنا ضآلة هذه المساهمة . فقد

أبعدت الحياة السياسية الأثينية النساء عن الوظائف الدنيوية والمناصب الشرفية فى الدولة وأكد القانون الأثينى على عدم قدرة المرأة على التصرف كشخص مستقل فى كل ما يرتبط بالإجراءات القانونية والتى يمكن أن تنشأ عنها تبعات قانونية . أما باقى الحديث فواضح تمامًا : لقد كان مكان المرأة داخل جدران المنزل ، ورغم أنها لم تكن مجبرة على البقاء فيه بالقوة فقد كان المنزل عالمها ومجال اختصاصها . وارتبط دورها فى الأمور الدنيوية بالمنزل والأسرة التى يتولى كبيرها تصريف أمورها وكانت جميع معاملاتها مع العالم الخارجى تتم من خلاله .

ورغم أن دور المرأة اقتصر على المجال المنزلى ، ورغم ازدياد التفرقة بين العام والخاص ، ففى ذلك المجتمع الذى كانت الأسرة وعلاقات القربى أساسية فى تكوينه ، فإن عزلة المرأة داخل جدران المنزل لم تكن تعنى أن مكانتها كانت تافهة بالنسبة للدولة . وفى الفصلين القدمين سوف أوضح كيف دخلت القوانين المنظمة للمدينة الدولة إلى ما قد نعتبره عالمًا خاصا بالمرأة أى الأسرة التى كانت مجال نفوذ المرأة الدائم .

الفصل الرابع

الزواج والدولة

(١)

كانت كل فتاة أثينية تتوقع أن تتزوج ، إذ كان الزواج والأمومة تتويجًا لمهمة المرأة في الحياة . وكما تقول سارة بوميروى S. Pomeroy : " كان موت فتاة شابة يستوجب الحزن والنواح لأنها لم تتمكن من تحقيق دورها الطبيعي كزوجة . وتعبر شواهد القبور عن هذا الشعور وكانوا يضعون على قبرها ذلك النوع من الآنية الذى كان يستخدم فى جلب المياه التى كانت مستخدمة لحمام العروس قبل الزواج للإعلان عن أن المتوفاة كانت فتاة صغيرة لم تتزوج بعد ، كما كانت تُرسم علي هيئة عروس فى تلك الآنية التذكارية الجنائزية .

ورغم قوة تلك المعتقدات التى ترى أن سعادة المرأة تكمن فى الزواج والأمومة ، وأن العنوسة أو عدم الإنجاب كانا مصدر حزن شديد لها ، فقد أدرك الأثينيون بشكل واضح أن الغرض من الزواج هو الإشباع العاطفى المفترض أن تقدمه المرأة (أو الرجل) .

وكانت المسئولية الاجتماعية والأخلاقية تحتم على الوصى أن يقوم بتزويج الفتاة التى يتولى الوصاية عليها ، وهى المسئولية التى تتطلب أن يوفر مهرها أيضًا وكان ملزمًا بذلك من الناحية الأخلاقية ، إن لم يكن من الناحية القانونية . وفى خطبة إيسايوس رقم ١٠ يقدم المتحدث نفسه كنموذج يُقتدى به بينما يذم خصمه قائلاً :

" أيها الأفاضل ، إن كسينانيتوس (Xenainetos) لم يتورع عن تدمير منزل أريستومينيس (Aristomenes) لانحلاله الأخلاقى وحبه للغلمان ، وسوف يدمر هذا المنزل بالمسلك نفسه . أما أنا ، أيها القاضى ، ورغم قلة إمكانياتى المادية ، فقد جهزت شقيقاتى للزواج فى حدود إمكانياتى مثل الجندى الذى يخدم فى الجيش والذى يكبح جماح نفسه ويؤدى فقط الواجبات المنوطة بى . لذلك أطلب ألا أحرم من ضيعة أمى التى ورثتها عن أبيها " .

(إيسايوس ١٠ - ٢٥ - ٢٦)

فالمتحدث هنا يذكر " تزويجه لشقيقاته " وتوفير مهر لهن كأول مثال على التزامه الأخلاقى، ولكن التلميح هنا يحمل فى ثناياه جوانب أخرى . ففى قضية ترتبط بميراث إضافى، يقارن المتحدث بين قيامه بالتزاماته العائلية (تزويج شيقيقاته وتوفير مهرهن) وقيام خصمه بإنفاق ثروة الأسرة على نوع أخر من العلاقات يتعارض مع الحياة العائلية . فالمقارنة هنا ليست بين الفضيلة والرذيلة فقط ولكنها بين رجل يجعل سعادة شقيقاته هاجسه ومبتغاه وبين رجل فاسد جنسيا . علاوة على ذلك فالمقارنة هنا تدور حول فضيلة ورذيلة اجتماعية : رجل من الواضح اهتمامه بالحفاظ على المنزل (oikos) الأثينى من خلال تزويج شقيقاته لمواطنين أثينيين مع توفير المهر الذى يتناسب مع إمكانياته ، ورجل لا يظهر اهتماماً باستمرار الأسرة بسبب انغماسه فى شكل من أشكال المتع الجنسية التى لا تبدد أمواله فقط ولكنها تجعله يفشل فى ضمان استمرار منزله (oikos) ومنازل الآخرين . فزواج المرأة يجمع بين الالتزام الشخصى تجاهها والالتزام الاجتماعى تجاه المجتمع ككل وهو ما يشير إليه المتحدث بحديثه عن أداء الواجبات العامة والخدمة فى الجيش .

وتوضح الدعوى التى أقامها أبوللودوروس (Apollodoros) ضد العاهرة الكورنثية نيارا (Neaira) كذلك وجهة النظر التى ترى أن الزواج توليفة من الالتزام الشخصى والتزامات اجتماعية أخرى أكثر عمومية ، إذ يقول :

" وعندما يعود كل منكم إلى منزله ، بعد أن تخلوا سبيل نيارا ، فأية كلمات سيجد عندما تسأله زوجته أو ابنته أو أمه : أين كنت ؟ فيجيبها بقوله : " كنت فى المحكمة .. وفى الحال سوف تسأله " لمحاكمة من ؟ وعندما يجيب " لمحاكمة نيارا " فسوف يضيف قائلاً : لأنها كانت، وهى امرأة أجنبية ، تعيش مع واحد من المواطنين مخالفة بذلك القوانين ، ولأنها قامت بتزويج ابنتها التى ربتها من الدعارة إلى الملك ثيوجينس (Theogenes) ، ولقد قامت هذه البنت بتقديم الشعائر المقدسة باسم المدينة، وفى تلك الطقوس قامت بدور زوجة الإله ديونيسوس . وسوف تسردون بلا شك كافة تفاصيل التهمة موضحين بدقة وبطريقة ليس من السهل نسيانها كيف أن قائمة الاتهام كانت تغطى كل النقاط . وبعد أن تستمع إليك تلك النسوة سوف تسألك : "وماذا فعلت ؟" . وعندما تقول " لقد أطلقنا سراحها " ، سوف تغضب منكم النساء الفضليات ، حيث إنكم قد اعتبرتم أنه من اللائق أن تشاركهن مثل هذه المرأة فى الشعائر التى تخص المدينة وفى الطقوس الدينية . وهكذا قد تفهم من لا تتمتع بالتميز أنها تستطيع أن تفعل ما تشاء دون أن تخشى شيئًا منكم أو من القانون " .

ويضيف المتحدث قائلاً :

" ولتضعوا فى اعتباركم أيضًا أننا لا نترك بنات المواطنين الفقراء دون زواج ، وحتى لو كانت الفتاة معدمة تمامًا ، فإن القانون يحاول أن يمدها بمهر كاف إذا كانت الطبيعة قد حبتها بمظهر مقبول . ولكن إذا أطلقتم سراح نيارا وجعلتم القانون عقيمًا ومرغتموه فى الوحل فلاشك أن مهنة الدعارة سوف تغرى حتى بنات المواطنين الفقراء . وسوف ينتقل اهتمامنا من النساء الفاضلات إلى البغايا والعاهرات إذا ما كان فى إمكان تلك النسوة أن يفعلن ما يشأن دون أن ينلن الجزاء ثم تقوم

الواحدة منهن بتربية أبنائها والمشاركة فى الشعائر الدينية وفى احتفالات المدينة الدولة .

(ديموسثنيس ٥٩ – ١١٠ – ١١٢ ، ١١٣)

إن هذا الحديث الخطابى يدور فى جزء كبير منه حول ما يُفترض أن تشعر به وتهتم به المرأة الأثينية ، وبصفة خاصة مشاعر الغضب والسخط التى ستشعر بها النساء إذا ما أطلق سراح نيارا ، ثم النتائج الوخيمة التى ستلحق بالفتيات الأثينيات الفقيرات إذا ما وُضعت العاهرات والمحظيات موضع المنافسة معهن . ولكن خلف هذه الحكاية الدرامية عن حرص النساء الأثينيات على الاحتفاظ بمكانتهن كزوجات وأمهات وبنات لمواطنين أثينيين وخلف حرص الرجال المحلفين الرجال على هذه المكانة ، توجد اعتبارات أخرى يجب أن نضعها دائمًا فى الحسبان ، اعتبارات لا ترتبط فقط بمكانة المرأة المحترمة ولكنها تتعلق بالحفاظ على النظام الاجتماعى المدينة الدولة باعتبارها وحدة سياسية واجتماعية ودينية متماسكة . حيث يؤدى التدمير المستمر للزواج الشرعى إلى تقويض أركان المجتمع نفسه .

(٢)

ولكن ما الذى كان ينظم عملية الزواج فى أثينا ؟ إن أول مشكلة تواجهنا ، وإن كنت أعتقد أنها ليست مشكلة خطيرة ، هى مشكلة المصطلح . ولقد لاحظ أرسطو هذه المشكلة بشكل عابر عندما قال : " إن اقتران الرجل بالمرأة ليست له تسمية محددة" (السياسة ١٢٥٣ . ٩ – ١٠) . وبتعبير آخر ، يبدو أن الإغريقى كان يفتقر لوجود كلمة محددة تعبر عن الزواج . إن كلمة "gamos" تترجم عادة على أنها تعنى الزواج ، ولكنها فى الواقع تشير إلى فعل الزواج ، أى إلى العلاقة الجسدية بين الزوجين أو " الزفاف " . وكان هوميروس يستخدمها بمعنى الزواج وحفلة الزواج معًا . لقد افتقد الإغريق وجود مصطلح محدد يدل على حالة الزواج الدائمة . وفى معظم الحالات كان يتم استخدام

كلمة "Synoikein" لهذا الغرض ولكن هذه الكلمة لا تعنى أكثر من " العيش معًا " . لذلك فإنها لا تشير فى حد ذاتها إلى أى نظام محدد من الناحية القانونية أو الدينية أو الاجتماعية ، فهى لا تعبر سوى عن وضع قائم .

ويجب ألا يشكل هذا الغموض فى المصطلح مشكلة بالضرورة ، فإن النظم أو العلاقات المنظمة تعتمد فى وجودها وفى تعريفها على وجود المصطلح . إن المعنى الحرفى لكلمة "يعيشان معًا " (Synoikein) لا ينكر مطلقًا وجود وضع محدد بدقة تامة بواسطة مجموعة من القواعد الاجتماعية والقانونية . فإن معظم اللغات الأوروبية الحديثة ، على سبيل المثال ، لا تميز حرفيا بين المرأة والزوجة، فاللغة الفرنسية تستخدم كلمة Femme للتعبير عن المعنيين ، وكذلك كلمة Frau الألمانية وكلمة gineka فى اليونانية الحديثة ، رغم وجود فئة ، مميزة اجتماعيا وقانونيا ، من الزوجات فى تلك الأقطار . وكان الإغريقى يستخدم الكلمة بشكل مماثل. إذ يوجد مصطلح قديم هو da-mar " والذى كان يعنى زوجة " أو " سيدة " كما استخدم النثر فى العصر الكلاسيكى كلمة " gyne" بمعنى المرأة والزوجة أيضًا . ومثلما تستخدم اللغة الفرنسية ، على سبيل المثال ، صفة mariée ليصف بها المرأة femme المتزوجة لإزالة الغموض ، هكذا لجأت اللغة اليونانية إلى استخدام تعبيرات معينة للإشارة للمرأة المتزوجة من أجل مزيد من التأكيد والدقة . ولكن المشكلة تتعدى حدود المصطلح ، إذ إن الغموض فى المصطلح قد يؤدى إلى سلسلة من النتائج المادية التى تتعلق بتبعات مثل هذه التعبيرات من الناحية الاجتماعية والقانونية .

وفى كتابه " الأسطورة والمجتمع فى بلاد اليونان القديمة " يتجه فيرنان Vernant إلى عدم الأخذ بالمعنى الظاهرى لعدم وجود معنى محدد فى مصطلح " يعيشان معًا " (Synoikein) ، وربطه بحقيقة وجود أكثر من طريقة فى أثينا للعيش مع امرأة ولكنها كانت فى كل الحالات تعنى أن يعيش رجل وامرأة معًا وهو ما يعنى وجود علاقة زوجية فى التحليل النهائى . ويرى فيرنان أننا لن نستطيع الوصول إلى تعريف محدد للزواج الأثينى لا لبس فيه ولا إبهام ، ويقول إن التفرقة بين الزوجة الشرعية (gyne gamate)

والمحظية (pallake) كان يفتقر حتى فى الفترة الكلاسيكية إلى تحديد قانونى واضح ، وإن الفرق بينهما ظل غير واضح إلى حد ما .

ولكننى أختلف مع فيرنان ، بل إن لدى أسبابى ، التى سأوضحها فيما بعد ، التى تجعلنى أؤكد أنه رغم وجود معانٍ حرفية عديدة لمصطلح Synoikein ، فإنه فى بعض السياقات القانونية فى القرن الرابع ق.م. كان لا يعنى سوى العيش مع " زوجة شرعية " وهو ما سوف أوضحه فيما بعد تفصيلاً .

ولم يكن تردد فيرنان وعدم حسمه يفتقر للأسباب . فقد أثبت بعض علماء الأنثروبولوجيا ، مثل ليس (Leache) ونيدهام (Needham) أنه لايمكن اعتبار " الزواج " ظاهرة عالمية حضارية ولكن يجب النظر إليه باعتباره مجموعة من الحقوق التى يختلف تكوينها من مجتمع لآخر " . ومن ثم فإن كل التعريفات الكلية للزواج تُعتبر نوعًا من العبث . ومن ثم ففى مجتمع يوجد به العديد من أشكال المعاشرة الجنسية والتى تتضمن اختلافًا فى " مجموعة الحقوق " فإنه يصبح نوعًا من التعسف أن نصف واحداً فقط من هذه الأشكال بأنه " زواج " ويؤكد ليش أن طبيعة نظام الزواج ترتبط إلى حد ما بقوانين النسب والأصل وقوانين مكان المعيشة.

ومما لاشك فيه أن أثينا فى الفترة الكلاسيكية عرفت شكلاً من أشكال المعاشرة الجنسية يختلف ويتميز عن غيره من الأشكال على أساس ارتباطه بقواعد النسب ، هو ذلك النوع الذى عُرف باسم الزواج عن طريق ولى الأمر . وكان الأطفال الناتجين عن هذا الزواج هم الوحيدون الذين يوصفون بأنهم أطفال شرعيون (gnesioi) ، بينما كان الأطفال الناتجون عن كافة أشكال الزواج الأخرى " أطفالاً غير شرعيين " (nothoi) . وهكذا ، ورغم أنه قد يكون من التعسف ألا نطلق على الأشكال الأخرى لفظ " زواج " ، فإن تأثير ذلك النوع من الزواج وإضفاءه الشرعية على الأطفال له أهمية كبيرة فى فهم البنية الاجتماعية الأثينية ومكانة المرأة فيها ، أما من الناحية القانونية فهو يتميز بالتأكيد عن غيره من أشكال الارتباط " الأقل رسمية " ولكن يزيد الوضع تعقيداً أن وضع الأطفال الشرعيين (gnesioi) وغير الشرعيين (Nothoi) تغير إلى حد ما فى

المراحل التاريخية المختلفة ، ومن ثم ، فمما لا شك فيه أن قيمة الزواج عن طريق ولى الأمر (engue) قد اختلفت أيضًا من فترة لأخرى . ومادام الأمر كذلك ، فإننا لن نحصر مهمتنا فقط فى تحديد " مجموعة الحقوق " التى تميز بها الزواج فى أثينا ولكننا سوف نحاول معرفة مدى اختلاف " مجموعة الحقوق " التى تميز بها الزواج عن طريق ولى الأمر (engue) عن " مجموعة الحقوق " التى كانت للأشكال الأخرى الأقل رسمية من أشكال الارتباط .

(٣)

فى الخطبة رقم ٤٦ يستشهد ديموستنيس بالقانون الذى يحدد الزواج الشرعى الذى يضفى الشرعية على الأولاد الناتجين عن هذا الزواج ، ويحدد المرأة التى تزوجت زواجًا شرعيا (engue) بأنها :

> **" هى التى قدمها والدها أو شقيقها من الأب نفسه أو جدها من ناحية الأب لزوجها لتصبح زوجة شرعية وتنجب أولادًا شرعيين .. وإذا كانت المرأة وارثة (epikleros) فإن الوصى عليها يحصل عليها ، وإذا لم تكن وارثة ، فإن ذلك الذى سوف يتولى الوصاية عليها ... تأتمن ..)**

(ديموستنيس ٤٦ ، ٢ ، ١٨)

ورغم أن نص القانون كما يرد فى هذه الخطبة على الأقل ليس واضحًا ، فقد غطى الجزء الأول منه مجموعة الأقارب الذكور الذين يملكون حق تزويج الفتاة زواجًا شرعيا : الأب ، الأخ الشقيق ، الجد من ناحية الأب . ويذكر أفلاطون فى محاورة " القوانين " المزيد من الأقارب الرجال الذى يملكون هذا الحق ، ولكن من الخطير أن نفترض أن حديث أفلاطون يعكس حقيقة ما كان يجرى فى أثينا بالفعل فى القرن الرابع ق.م. رغم أن الحالات المعروضة فى المحاكم تضم أشخاصًا أكثر من أولئك الذين ورد ذكرهم

فى القـائمـة التى ذكـرها ديموسـثنيس. وربما غطت السطور الأخيـرة من هذا النص الحـالات الأخرى وإن كـان من الصـعب تفـسيـرها نظرًا لكم الكلمـات التى سـقطت من الجزء الأخير .

بالإضـافة إلى ذلك ، وُجدت العـديد من الحـالات التى لم تتـزوج فيـها المرأة زواجًا شرعيا بواسطة أحد أقاربها من الذكور ، بل حدث هذا بواسطة زوجها السـابق بوصفه الوصـى عليـها (kyrios) . وأشـهـر هذه الحـالات على الإطـلاق ، حـالة أم ديموسـثنيس ، فـقـد قـام زوجـهـا وهو على فـراش الموت بتـزويجـهـا زواجًـا شـرعيـا لصـديقـه أفـوبوس (Aphobos) . ولكن إذا كان للأرملة ، التى توفى زوجها ، أقارب مثل والدها أو شقيقها أو جـدها لأبيـهـا ، ومـازالوا على قـيـد الحـيـاة فـقـد كـان من المتـوقـع أن يقـوم أحـدهـم بتزويجها باعتباره الوصـى عليها .

إن القانون كمـا ورد عند ديموسـثنيس يتسم بالغـموض وعدم الوضـوح ويبـدو غير كامل . ولكنه ، بالرغم من ذلك ، يجذب انتباهنا إلى نقطتين أساسيتين :

أولاً : أن النسـاء اللاتى تزوجن زواجًـا شـرعـيـا (engue) وأنجبن أبناءً شـرعيين كنَّ فئات محددة ومُميزة عن غيرها .

ثانيًا : لكى يكون الزواج شرعيا يجب أن تُعطى " المرأة " لزوجـها بواسطة الوصى عليها (سواء كان والدها أو أخوها الشـقيق أو جدها لوالدها أو أى شخص آخر يكون مسئولاً عنها بشكل رسمى) .

والخـلاصـة أن الزواج الشـرعى (engue) لم يكن مـجـرد اتفـاق بين رجل وامـرأة ينسـجمـان معًا بقدر ما كان اتفاقًا بين اثنين من أرباب الأسر (oikoi) كانت فيه المرأة هدف هذا التبادل من أجل غرض محدد هو إنجاب أطفال شرعيين .

(٤)

وقد يبدو من الغريب إلى حد ما أن تبعات الزواج الشـرعى كانت مـهمة للغاية من الناحية الاجتماعية والقانونية ، إذ تميز الأولاد الناتجون عن هذا الزواج بالشرعية .

ورغم عدم توفر المصادر بشكل كافٍ بحيث نعرف الصيغة المحددة لذلك الزواج ، ورغم أن " عدم وجود صيغة محددة كان سمة أساسية فى العقود الأثينية بصفة عامة ، فقد جاء فى حديث هيرودوت عن زواج أجاريستى (Agariste) من ميجاكليس (Magakles) على يد والدها كليثنيس (Kleisthus) أقرب هذه الصيغ المستخدمة رسمية :

" إلى ميجاكليس ابن الكميون أزوج (enguo) ابنتى أجاريستى وفقًا للقوانين الأثينية " .

(هيرودوت ٦٠ ، ١٣٠)

وربما تلقى مسرحية " الحليقة " (Perikeiromene) الضوء على صيغة الزواج الشرعى فى القرن الرابع ق.م. وذلك من خلال الحوار التالى بين الأب باتايكوس (Pataikos) وعريس ابنته المدعو بوليمون (Polemon) :

الأب : إننى أمنحك (didomi) هذه الفتاة لتنجب لك أولاداً شرعيين .

العريس : وقد قبلتها .

الأب : وأعطيك معها مهراً قيمته ثلاثة تالنتات .

العريس : وقد قبلت هذا أيضًا بكل سرور .

(ميناندر . مسرحية الحليقة ٤٣٥ وما يليه)

ولكن " رغم ضرورة وجود بعض العبارات المعينة التى تعبر عن نية طرفى العقد " ، كما تقول جين هاريسون (J. Harrison) ، " فلا يوجد دليل يؤكد أنه كان من الضرورى استخدام صيغة محددة " . وفى الواقع فإن الشكل الرسمى للزواج الشرعى (engue) كان يكمن فى تبعاته القانونية . أى شرعية النسل ، وفى الطبيعة العلنية لهذا الزواج حيث كان يُعقد أمام شهود . وتعتقد هاريسون أن الشهود لم يكونوا ضروريين لإضفاء الشرعية على هذا الزواج ولكن فقط للتأكيد على أن هذا الزواج قد تم بالفعل إذا ما دعت الضرورة لإثبات هذا الزواج . بينما يرى بيكرمان (Bickerman) أن العقد بين الوصى على الفتاة وزوجها المستقبلى لم يكن عقداً ملزمًا ، إذ كان فى إمكان الزوج

الانسحاب حتى بعد تسلمه للمهر . وكان الغرض الوحيد من وجود الشهود هو ضمان الاعتراف بشرعية النسل الناتج عن هذا الارتباط ومن ثم يمكنهم أن يرثوا البيوت (oikoi) التى نشأوا فيها ، إذ إن غياب أفراد العائلة والأصدقاء عن حفلة زواج شرعى أمر غريب تمامًا . وبالفعل استخدم غياب الشهود فى المحاكم كحجة على أن المرأة لم تتزوج زواجًا شرعيا . ورغم أنه كان من المعتاد أن يُعطى الأب ابنته مهرًا أو بائنة (Proix) عند زواجها ، ولكن تقديم المهر لم يكن بالتأكيد شرطًا قانونيا تتوقف عليه شرعية الزواج ، إذ توجد حالات عديدة تزوجت فيها النساء زواجًا شرعيا دون أن يتسلم العريس مهرًا . بالرغم من أنه فى بعض الحالات استنتجت المحكمة أن الزواج لم يكن شرعيا لعدم وجود مهر .

وهكذا يمكننا القول بأن شكل الزواج الشرعى (engue) يتسم بالغموض إلى حد ما . ولكن أهم ما شغل الباحثين هو محاولتهم تحديد الوضع القانونى لهذا الزواج . والمعنى الحرفى لكلمة engue هو " الخطوبة ، أو الاتفاق الذى يسبق الزواج " . وهو مصطلح الغرض منه تمييزه عن الزواج الفعلى . وفى الغالب كان المصطلح المستخدم فى وصف عملية تسليم العروس لعريسها بواسطة الوصى عليها هو كلمة " ekdosis " من الفعل ekdidonai الذى يستخدم فى الإشارة إلى أن الوصى قام بتسليم الفتاة التى يتولى الوصاية عليها إلى أحد الأشخاص . أما تسلم العريس لعروسه وعيشهما معًا (synoikein) فقد كان يتم التعبير عنه باستخدام كلمة " gamos" التى تعنى " زواج " وكان يسبق الزواج الفعلى إقامة حفل زفاف (gamelia) يحضره معارف العريس . ورغم أن بعض العشائر كانت تفرض إقامة حفل للزفاف ولكن ذلك لم يكن شرطًا قانونيا يجعل الزواج نافذًا ، كما تقول هاريسون .

وفى خطبة ديموسثنيس رقم ٣٠ يقول المتحدث :

> **" ليس من المعقول أن يقوم شخص بعمل له مثل هذه الأهمية دون وجود شهود . ولهذا السبب نحتفل بالزواج (gamos) وندعو المقربين لنا لحضور الاحتفال لأن هذه ليست مناسبة قليلة الأهمية ،**

إذ نعهد للآخرين برعاية أخواتنا وبناتنا ونحاول أن نوفر لهن أكبر قدر ممكن من الأمان " .

(ديموسثينس ٣٠ - ٢١)

ورغم ذلك يثير بعض الدراسين تساؤلاً عما إذا كانت النتائج الاجتماعية والقانونية للزواج الشرعى متضمنة فى عملية الزواج ذاتها أم أن تقديم الأب العروس لزوجها (ekdosis) فى حفل الزواج (gamos) كان ضروريا لكى تتحول الخطبة إلى " زواج كامل ؟ " .

وتعتقد جين هاريسون أنه لم تكن هناك متطلبات قانونية أخرى وفى معظم الحالات كان من المحتمل أن الخطبة (engue) كان يتبعها مباشرة وبشكل تلقائى إلى حد ما عملية التقديم (ekdosis) والزواج (gamos) . وبالفعل فإن هذا التساؤل ما كان ليثار لولا وجود حالة واحد هى حالة أم ديموسثنيس وشقيقته . ولقد سبق وأشرنا إلى أن والد ديموسثنيس ، وهو على فراش الموت ، قام بخطبة زوجته لصديقه أفوبوس ، وفى الوقت نفسه قام بخطبة ابنته إلى شخص يُدعى ديموفون (Demophon) ، وهو ما يعنى وجود فترة زمنية بين الخطبة والزواج ، حيث إن والدة ديموسثنيس ما كانت لتصبح زوجة لإفوبوس قبل موت زوجها الحالى ولأن شقيقة ديموسثنيس كانت مجرد طفلة فى ذلك الوقت وما كان من الممكن أن تتزوج ديموفون قبل عشر سنوات . وإن كانت كل منهما لم تتزوج بالفعل الرجل الذى تمت خطبتها له ، كما سنعرف بعد ذلك ، وهو ما يعنى أن الخطبة لم تكن عقداً ملزماً يحتم إتمام الزواج والعيش معًا (synoikein) . ومن ثم ، وكما لاحظت هاريسون ، فإن الإجراء الوحيد الذى ترتب على الخطبة ، باعتبارها خطوة منفصلة عن " الزواج الكامل " ، كان يتمثل فى انتقال الوصاية على المرأة إلى عريسها ومن ثم تنتقل إليه أيضًا سلطة إدارة مهرها . وفى الواقع فإن مهر أم ديموسثنيس ومهر شقيقته الكبير قد تم تسليمه إلى كل من أفوبوس وديموفون وتوليا الوصاية على هاتين المرأتين منذ لحظة الخطوبة ، ولسوء الحظ فإننا لا نستطيع استنتاج الكثير من هذه الحالة حيث إن منزل (oikos) والد ديموسثنيس كأنه موضوع

فى كل الأحوال تحت وصاية أفوبوس وديموفون وشخص ثالث يُدعى ثيريبيديس (Theripides) حتى يصل ديموستنيس إلى السن القانونية . وهكذا فإن تحكم هذين الرجلين فى هاتين المرأتين وفى مهرهما ربما كان سببه أنهما تم تعينهما وصيين على منزل ديموستنيس مثلما كان بسبب خطبة هاتين المرأتين لهما .

ولكن يبدو أن حالة أم ديموستنيس وشقيقته ، وخطبتهما التى لم تفض إلى زواج كانت حالة استثنائية . ومن المحتمل أن التبعات القانونية للخطوبة لم تكن واضحة حتى بالنسبة للأثينيين أنفسهم . وأعتقد أننا نسير فى اتجاه خاطئ عندما نسأل إذا ما كانت الخطوبة تُعد زواجًا أم أنها مرحلة أولى تسبق " الزواج الكامل " . حيث إن ذلك التساؤل يحتم أن نحدد ما هو المقصود بالزواج وأن نحدد النقطة التى يصبح عندها الزواج كاملاً من الناحية القانونية وهو ما يضفى مزيداً من التعقيد على الموضوع . فإذا كنا نعنى بكلمة " الزواج " وجود علاقة جنسية بين الطرفين وأن يعيشا معًا ، عندئذ فإن الخطوبة لا تعتبر زواجًا . ولكننا نضيف إلى هذه النقطة أن الخطوبة لم تكن ضرورية حيث كان من المسموح فى أثينا – سواء من الناحية القانونية أو الأخلاقية – أن يعيش الرجل مع امرأة بشكل دائم نوعًا ما دون خطوبة . وفى ضوء ذلك فإن ما كان يحدد الزواج أن يعيش الطرفان معًا (synoikein) . ولكن ، من ناحية أخرى ، إذا نظرنا للزواج من حيث وضع النسل الناتج عنه وحقوقه وواجباته ، فإن الخطوبة كانت تُعد زواجًا ، حيث كان النسل الناتج عن مثل هذا الارتباط هو فقط الذى يتمتع بالشرعية . ويعتقد بيكرمان ، وهو محق فى اعتقاده هذا ، أن المعاشرة أو العيش معًا (Synoikein) ظل الحقيقة الأساسية للزواج فى أثينا ، وهو الأمر الذى قد يفسر إلى حد ما الشكل غير الرسمى نسبيا للعقد . وفى الوقت نفسه فإن شرعية الزواج عن طريق خطبة الفتاة من الوصى عليها كانت أمرًا ضروريا ومهما فى أثينا من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . ومن ثم يجب علينا أن ندرس ذلك وأن نحاول معرفة مدى تأثيره على وضع النساء بالرغم من ارتباطه ببعض الأمور المزعجة المتعلقة بالتفسير التاريخى وحقوق النسل الشرعى وغير الشرعى .

(٥)

يذكر ديموسثنيس فى الخطبة رقم ٤٣ الفقرة الأخيرة من أحد القوانين التى تتعلق بالوراثة:

> **" ولكن منذ حكم يوكليديس (Euklides) تم استبعاد الابن غير الشرعى (nothos) والابنة غير الشرعية (Nothe) من قائمة مجموعة الأقارب (anchisteia) ويحرم من المشاركة سواء فى الشعائر الدينية (hiera) أو الأمور الدنيوية (hosia) ".**

(ديموسثنيس ٤٣ - ٥١)

وكانت مجموعة الأقارب (anchisteia) مجموعة محددة من الأقارب ، وكانوا هم الذين يرثون ثروة المتوفى وفقًا لنظام محدد وذلك فى حالة عدم وجود نسل مباشر له ، وبناءً عليه ، فعلى الأقل منذ حكم الأرخون يوكليديس والذى يبدأ عام ٤٠٣ / ٤٠٢ ق.م، كان الطفل الناتج عن علاقة زواج غير شرعى ، أى لم يتم تزويج الفتاة فيه بواسطة الوصى عليها . يوضع خارج مجموعة الأقارب .

وإلى جانب هذا القانون ، والذى ربما يرجع لزمن سولون (حوالى ٥٩٤ ق.م) ، يوجد دليل، أو ما يشبه الدليل ، على وجود قانون آخر مشابه له كان معمولاً به فى بدايات القرن الخامس ق.م.

ففى مسرحية " الطيور " لأرستوفانيس ، والتى عُرضت عام ٤١٥ / ٤١٤ ق.م.، يحاول أحد الأشخاص أن يوضح لهيراكليس أنه لن يرث شيئًا من أبيه زيوس ، وذلك عندما يخاطبه قائلاً : " إننى سوف أقرأ عليك هنا قانون سولون فى هذا الأمر : فى حالة وجود أبناء شرعيين (paides gnesioi) فإن الابن غير الشرعى (nothos) لا يصبح عضواً فى مجموعة الأقارب الذين يرثون (anchisteia) . أما فى حالة عدم وجود أبناء شرعيين ، يذهب الميراث إلى أقرب الأقارب " .

(أرستوفانيس ، الطيور ، سطر ١٦٦٠ وما يليله)

ولكن من المهم أن نضع فى اعتبارنا أن هذه الفقرة ليست سوى نوع من المزاح وأن الإشارة لذلك القانون قد ألحقت بها لكى تثير الضحك. وإننى أتفق مع وولف (Wolff) فى أن قانون سولون الأصلى كان يسمح للأبناء غير الشرعيين أن يكونوا من الورثة فى حالة عدم وجود أبناء شرعيين ، ولكن فى فترة متأخرة ، وفى زمن عرض كوميديا " الطيور " ، تم تقييد القانون أكثر وتم استبعاد الأبناء غير الشرعيين بشكل نهائى فى جميع الأحوال .

ومن ناحية أخرى توجد مجموعة من الأدلة التى توحى بأنه على الأقل فى الفترات المبكرة من تاريخ أثينا لم يكن وضع الأبناء غير الشرعيين بهذا القدر من السوء وأنه حتى فى الفترة الكلاسيكية تمتعت الزيجات التى لم تتم بواسطة الوصى على الفتاة بقدر من الاعتراف بها .

وقرب نهاية خطبة ديموستنيس رقم ٥٩ التى ألقيت عام ٣٤٩ - ٣٤٨ ق.م، فى محاكمة العاهرة الكورنثية نيارا ، يقول أبوللودوروس :

> **" إن هذا هو معنى الزواج : أن ننجب أطفالاً نقدمهم إلى عشيرتنا وإلى أعضاء حينا وأن نقوم بتزويج بناتنا ، لأننا أنجبناهن من صلبنا . فنحن نملك عاهرات (hetairai) يقدمن لنا المتعة الحسية ، ونملك محظيات (Pallakai) يقدمن لأجسادنا ما تحتاجه من رعاية يومية ، أما الزوجات (gynaikes) فتنجب لنا أولادًا شرعيين وتقوم برعاية منازلنا "**

(ديموستنيس ٥٩ - ١٢٢)

إن المتحدث يذكر ثلاث فئات من النساء : العاهرات (hetairai) والمحظيات (pallakai) والزوجات (gynaikes) .

إن ما يقصده المتحدث بلفظ عاهرات (hetairai) واضح بما فيه الكفاية : أى النساء التى تحترف تقديم المتعة الجنسية ، رغم أن هذا كان يشمل قطاعًا ضخمًا من النساء يمتد ليشمل الإماء التى كانت تعمل فى المواخير وحتى العاهرات من النساء الأحرار

اللائى كن يتمتعن بالثراء . أما ما يقصده بالزوجات (gynaikes) فواضح أيضًا ، فهن مواطنات (astai) أثينيات تزوجن زواجًا شرعيا من مواطنين وأنجبوا أولادًا شرعيين ، ولكن من الصعب إلى حد ما تحديد ما يقصده بلفظ " محظيات " (pallakai) .

ففى هذا الحديث يشير أبوللودوروس نفسه إلى نيارا مستخدمًا لفظ عاهرة (hetaira) أحيانًا ولفظ محظية (pallake) أحيانًا أخرى وهو ما يوحى أنه فى تلك الفترة لم يكن هناك تحديد واضح لمعنى اللفظين ، وربما كانت التفرقة بينهما مجرد نوع من البلاغة ومحاولة لتنميق الكلام . وفى الواقع يبدو أن لفظ " محظية " يعنى أية امرأة تعيش مع رجل بشكل دائم ، ولكن ذلك لم يحدث بواسطة الوصى عليها ، ومن ثم فإن أية " عاهرة " تعيش بشكل دائم مع رجل يمكن أن يُطلق عليها لفظ " محظية " . وهنا يثور تساؤل مهم :

هل كانت توجد فى الفترة الكلاسيكية " محظيات " لم يكن " عاهرات " وإنما كن مجرد أثينيات (astai) عشن مع مواطنين أثينيين بارتباط لم يتم عن طريق الوصى عليهن ؟ وإذا كان الأمر كذلك فماذا كان وضع الأبناء ؟ .

وفى خطبة ديموستنيس رقم ٢٣ نجد إشارة إلى القانون الذى يُنسب لدراكون (Drakon) (تقريبًا ٦٢١ ق.م) :

إذا قام شخص بقتل آخر دون قصد سواء فى منافسة رياضية أو فى أثناء شجار فى الطريق أو فى عراك أو إذا أمسك به وهو يزنى مع أمه أو شقيقته أو ابنته أو مع واحدة من المحظيات، التى يحتفظ بها من أجل إنجاب أطفال أحرار (eleutheroi paides) فإنه لا يُعاقب بالنفى.

(ديموستنيس ٢٣ – ٥٣)

وكما يبدو من هذه الخطبة ، كانت المحظية ضمن مجموعة النساء التى يقوم الرجل بحمايتها وبالتالى إذا ما قتل شخصًا ضبطه متلبسًا بارتكاب جريمة الزنا معها ، يُعتبر قتلاً مبررًا . بالإضافة إلى ذلك يجب أن نلاحظ قوله : " إنه يحتفظ بالمحظية لكى تنجب

له أولاداً أحراراً " ولم يستخدم لفظ " أبناء شرعيين " (gnesioi) . وبالرغم من ذلك ، يبدو أن هؤلاء الأبناء وأمهاتهم كانوا جزءاً من المنزل أو الأسرة (oikos) . ويبدو أن التمييز بين الزواج عن طريق خطبة الفتاة من ولى أمرها وبين غيره من أشكال العلاقات كان أكثر أهمية فى الفترة الكلاسيكية مما كان عليه فى المجتمع الأرستقراطى فى القرن السابع ق.م. إذ كان الأمر يرجع لرغبة الوالد فى المقام الأول للاعتراف بأولاده كأبناء شرعيين أو لا ، وكانت الفائدة العملية لهذا الاعتراف تتوقف على وضع الأب فى هذه الطبقة الأرستقراطية .

وحسب ما يذكره بلوتارخوس ، فقد أعفى قانون سولون فى القرن السادس ق.م. الأبناء غير الشرعيين (nothoi) من واجب رعاية والديه فى شيخوختهما . وإذا لم يتم اعتبار الأبناء غير الشرعيين جزءاً من الأسرة لما كان لهذا القانون معنى . وإذا ما عدنا إلى الفقرة التى سبق واقتبسناها من مسرحية " الطيور " لأرستوفانيس ، نستنتج أنه وفقاً لقانون سولون ربما كان للأبناء غير الشرعيين (nothoi) الحق فى الميراث فقط فى حالة عدم وجود أبناء شرعيين . وهنا فقد يكون من المثير أن نرى التمييز الواضح بين وضع الأبناء الشرعيين وغير الشرعيين، ومن ثم التمييز بين وضع المرأة التى تزوجت عن طريق ولى أمرها وغيرها ، باعتباره نتيجة لتزايد الاتجاه نحو النظام الديمقراطى منذ زمن سولون فصاعداً ، والذى وضع مزيداً من الأهمية على منزل (oikos) المواطن ، وبالتالى وضع قيوداً على من يحق له الانتساب إليه .

وإن كانت توجد بعض الأدلة التى تؤكد على وجود علاقات بين الرجل ونساء لم يكن مجرد عاهرات ، ولكنها لا تتسم بهذا القدر من الشكل الرسمى فى القرنين الخامس والرابع ق.م. أيضاً . ويقدم لنا ديوجينيس لأرتيوس (Diogenes Laertius) تقريراً عن الوضع فى نهاية القرنين الخامس ق.م:

" حيث إنهم يقولون إن الأثينيين ، بسبب قلة عدد الرجال ، أصدروا قراراً الهدف منه زيادة عدد المواطنين يحق بمقتضاه للمواطن أن يتزوج (gamein) فتاة أثينية وأن ينجب أطفالاً (paido-poleisthai) من غيرها من النساء " .

(ديوجينيس لأرتيوس : حياة الفلاسفة ٢ - ٢٦)

ومما لاشك فيه أن " غيرها من النساء " تشير إلى نساء أثينيات (aste) . وكان الفعل "paidopoeisthai" هو الفعل الذى شاع استخدامه للتعبير عن إنجاب أطفال شرعيين . وهكذا يبدو ، إذا كان القانون صحيحًا ، أن السماح للمواطن الأثينى بإنجاب أطفال من امرأة أخرى غير زوجته الشرعية التى تزوجها عن طريق خطبتها من ولى أمرها ، يمثل مجرد عودة مؤقتة لما كان عليه الوضع السابق وذلك بسبب الحرب البلبونيزية . وإلى جانب تلك الفترة القصيرة الاستثنائية ، يوجد دليل آخر من القرنين الخامس والرابع ق.م يوحى أن المحظيات كن عضوات فى المنزل ، وتم الاعتراف بوجودهن بشكل أو بآخر . وحتى إذا كان قانون دراكون يرجع إلى نهاية القرن السابع ق. م، فيبدو أنه كان ساريًا فى القرن الرابع ق.م. فإن الخطيب ليسياس ، على الأقل ، يشير إليه بقوله :

" لقد كان المشرع يعتقد تمامًا أن تلك الأشياء كانت حقيقية بالنسبة للزوجات الشرعيات (gynaikes gametai) لدرجة أنه أصدر القانون نفسه للمحظيات الأقل أهمية " .

(ليسياس : ١ - ٣١)

ولكن الدليل الحاسم على وجود نساء يتزوجن بطريقة أخرى غير خطبتهن من الوصى عليهن يأتى فى خطبة إيسايوس رقم ٣ حيث يقول المتحدث إن شقيقة نيكوديموس Nikodemos لم يتزوج زواجًا شرعيا عن طريق خطبة زوجته من الوصى عليها حيث لم تصحب العروس مهرًا معها . وهو يبرهن على هذا بقوله :

" حتى أولئك الرجال الذين يقدمون فتياتهم ليكن محظيات (Pallakai) يتوصلون فى البداية إلى اتفاق حول ما سوف يقدمونه (على سبيل المهر) لهؤلاء المحظيات " .

(إيسايوس ٣ - ٣٩)

وباختصار فقد تدهورت مكانة الأبناء غير الشرعيين (nothoi) ، مقارنة بمكانة الأبناء الشرعيين (gnesioi) خلال الفترة الكلاسيكية ، وازدادت أهمية الزواج الشرعى ،

عن طريق خطبة الفتاة من ولى أمرها ، رغم احتمال وجود حالات حتى القرن الرابع يقدم فيها الوصى الفتاة لتصبح محظية لا زوجة شرعية .

إن أهمية الزواج الشرعى وأهمية دور الزوجة الشرعية ، التى تدخل منزل المواطن بواسطة الوصى عليها من أجل إنجاب أطفال شرعيين، ليست محل شك ، حيث ، كما سبق ورأينا ، كان الابن غير الشرعى مستبعداً ، بنص القانون ، من التمتع بأية حقوق فى الميراث وذلك على الأقل منذ عام ٤٠٣ / ٤٠٢ ق.م ، ومن المحتمل أن ذلك كان سارياً طوال جزء كبير من القرن الخامس ق. م. أيضًا . وهذا يعنى أنه لم يكن فى استطاعته أن يرث منزل (oikos) والده سواء بالمعنى المادى أو الروحى . كما لم يكن من حقه أن يرث أقاربه البعيدين ولم يستطع ، على سبيل المثال ، أن يكون وصيا على شقيقته الشرعية (حيث إنها أخت غير شقيقة) . وباختصار ، كان الابن غير الشرعى محروماً من جميع الحقوق القانونية والدينية العائلية ، ومن جميع الارتباطات المادية والروحية بوالده وبعائلة والده . وكان الاستثناء الوحيد ، أنه كان من حقه الحصول على " نصيب الابن غير الشرعى فى الميراث " (notheia) ، وكان لا يزيد عن مبلغ ١٠٠ أو ٥٠٠ دراخمة وفقًا لمصادر عديدة .

وبالرغم من ذلك يظل السؤال قائمًا عن مدى تأثير الزواج الشرعى على تمتع الفرد بتلك الحقوق التى يمارسها " خارج " حدود العائلة أى على مستوى المدينة الدولة . وهذا موضوع مثير للجدل .

(٦)

والسؤال الأساسى لتحديد أهمية الزواج الشرعى بالنسبة للدولة هو : هل كانت حقوق المواطنة مرتبطة بشرعية المولد أم لا ؟ بمعنى هل كان الأبناء غير الشرعيين (nothoi) مواطنين (politai) ؟. فى بداية القرن اعتبر البعض هذا السؤال مجرد إثارة لنقاش طويل ومحير ولكنه " غير مهم " . ولكنى أعتقد أن لهذا السؤال أهمية كبرى .

فإذا كانت حقوق المواطنة تعتمد على شرعية المولد ، فإن دور النساء كزوجات شرعيات لمواطنين أثينيين يصبح أمرًا حيويا للمدينة الدولة الأثينية وكذلك القوانين المنظمة للزواج . لقد كان " تبادل النساء " بين المنازل والأسر (oikoi) من أجل إنجاب أطفال شرعيين لا يهدف فقط إلى انتقال الميراث والحقوق داخل هذه الأسر والمنازل ، بل كان إحدى الوسائل التى يتم بها تحديد هذا المجتمع المغلق الذى يضم المواطنين فقط . وبإيجاز شديد : لقد كان وضع المرأة العائلى مهما لوضع الرجل السياسى " .

وفى البداية يجب أن أعترف أنه لا يوجد دليل يبعد ظلال الشك عن السؤال . ولكنى أقول إنه كان من المحتمل جدا أن الأبناء غير الشرعيين لم يكونوا مواطنين . وهذا ما سوف أناقشه تفصيلاً .

وفى الواقع فإن القانون المرتبط بالميراث دون وجود وصية ، والذى يوضح عجز الابن غير الشرعى ، يستخدم تعبير " الشعائر الدينية " (Ta hiera) والأمور الدنيوية (Ta hosia) بطريقة يُفهم منها أنه لا يتعلق بحق الميراث داخل الأسرة فقط ولكن هذا العجز يمتد ليشمل حقوق المواطنة أيضًا . وكان من الشائع استخدام هذين التعبيرين بهذا المعنى . وهو الأمر الذى يشير للوهلة الأولى إلى أن الأبناء الشرعيين لم يتمتعوا بحقوق المواطنة .

وفى خطبة إيسايوس رقم ٨ يواصل المتحدث كلامه قائلاً :

" عندما وُلدنا قام والدنا بتقديمنا لأعضاء القبيلة وأقسم طبقًا للقوانين القائمة ، أنه يقدم لهم أبناءه من امرأة أثينية تزوجها زواجًا شرعيا عن طريق خطبتها من ولى أمرها "

(إيسايوس : ٨ – ١٩)

ومن المحتمل أن جميع القبائل لم تلتزم بهذه القاعدة ولكن قد تكون هناك أشكال أخرى لهذا القسم نفسه ، ولكن بشكل عام، عندما كان الأب يقدم أولاده لأعضاء القبيلة ، كان يُطلب منه أن يقسم أنهم نسله الشرعى وقد أنجبهم من امرأة تزوجها على يد الوصى عليها . بل إن الأمر نفسه ينطبق حتى على حالة الابن المتبنى . وهو ما نعرفه من خطبة إيسايوس رقم ٧ حيث يقول المتحدث :

" لقد قادنى (أبوللودوروس) إلى مذابح الآلهة وإلى أعضاء القبيلة والعشيرة الذين يلتزمون بالقاعدة نفسها : عندما يقدم المواطن ابنه ، سواء كان من صلبه أو مُتبنى ، فإنه يقسم وهو يضع يديه على القرابين والذبائح التى يقدمها للآلهة أن الطفل الذى يقدمه ، سواء كان ابنه من صلبه أم مُتبنى ، أنه مولود من امرأة أثينية وأنه ناتج من علاقة شرعية " .

(إيسايوس ٧ - ١٦)

ومن ثم فإن عضوية العشيرة على الأقل كما يبدو كانت تعتمد على مولد المرء من زواج شرعى . وهكذا فإن الأبناء غير الشرعيين لم يُستبعدوا فقط من العشيرة التى ينتمى إليها والدهم ولكنهم حرموا أيضًا من فرصة أن يتبناهم مواطن آخر فيضمهم إلى العشيرة التى ينتمى إليها .

وطبقًا لهذه القواعد ، يمكننا أن نفترض أن الابن غير الشرعى لم يكن فى إمكانه الزواج من فتاة أثينية زواجًا شرعيا عن طريق خطبتها من الوصى عليها ، لأنه سيكون من الغريب للغاية أن يكون فى إمكان الرجل الذى استبعد هو نفسه من منزل (oikos) والده ومن دائرة أقاربه (anchisteia) ، أن ينقل عضوية تلك المؤسسات إلى أبنائه ، ومن ثم يجعلهم يرثون جدهم .

ورغم ذلك تظل علاقة الاستبعاد من الانخراط فى العشيرة بحقوق المواطنة تمثل مشكلة . فبعد إصلاحات كليثنيس (Cleisthenes) عام ٥٠٨ - ٥٠٧ ق.م. أصبح " الحى " الوحدة التنظيمية الأساسية فى الدولة ، وحيث إنه لم يكن هناك آنذاك تسجيل مركزى لأسماء المواطنين ، يبدو أن قيد أسماء المواطنين فى الحى كان التسجيل الرسمى الوحيد للمواطنين ، ولذلك فقد ساد الاعتقاد بأن أسماء الأبناء غير الشرعيين كانت تُسجل فى قوائم الأحياء السكنية رغم أنهم كانوا محرومين من الدخول فى دائرة الأقارب الذين يحق لهم الميراث (enchisteia) ورغم أنهم كانوا مستبعدين من عضوية البطون (phratry) التى ينتمى إليها أباؤهم . وفى الحقيقة ، فإننا لا نملك دليلاً قاطعًا يجعلنا نؤكد ما إذا كانت أسماء الأبناء الشرعيين تُسجل فى قوائم الحى أم لا .

وبسبب غياب هذا الدليل ، فقد تم قبول الرأى الذى يرى أنهم كانوا مواطنين بالفعل والذى يقوم على افتراضين : الأول : أن المجتمع الأثينى ما كان فى استطاعته أن يكون قاسيًا لدرجة أن يمنع رجلاً من حقوق المواطنة فقط لأنه ابن غير شرعى . ثانيًا : أن الأمور السياسية وتنظيم الدولة كانت منفصلة عن المسائل المنظمة للأسرة والمولد وصلات القربى . ولقد عارض البعض هذين الافتراضين وإننى أؤيد المعارضين ، ورغم ذلك يبقى لزامًا علينا أن نناقش مشكلة تمتع أو عدم تمتع الأبناء غير الشرعيين بحقوق المواطنة فى ضوء دليل يرتبط بعضويتهم فى البطون . وهو ما يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين العضوية فى البطون والعضوية فى المدينة الدولة .

وفى الواقع توجد بعض الأدلة من القرن الرابع ق.م. التى توضح أن المرء قد يكون مواطنًا دون أن يكون عضوًا فى إحدى البطون ، ولكن من الواضح كما يعترف أندروز (Andrewes) . أن هذا الشخص كان فى موضع غير مريح وكان مشكوكًا فى أمره . وفى الحقيقة فإن أقوى الأدلة على أن العضوية فى إحدى البطون لم تكن ضرورية للحصول على حقوق المواطنة هو ببساطة عدم ذكر أرسطو لها ضمن الشروط الضرورية لتنظيم سجلات الحى ، وهو دليل يفوق فى قوته كل البراهين المستخلصة من الصمت (ex silentio) . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الرأى القائل بأن البطون لم تكن جزءًا من التنظيم الرسمى للمدينة الدولة يعتمد فى الأساس على رواية أرسطو حول إصلاحات كليثنيس والتى تم بمقتضاها تقسيم أتيكا إلى أحياء سكنية ولكن " كان من المسموح لكل فرد أن يحتفظ بعلاقته بقبيلته وبعضويته فى البطن التى ينتمى إليها وبشعائر أسرته وفقًا للعرف السائد " .

فمن المسلم به أن إصلاحات كليثنيس استدعت العمل بتقسيم جديد للسكان على أساس الأحياء ، ولكن القول بأن البطون لم تعد جزءًا من تنظيم الدولة من الناحية الشكلية ولكنها كانت مجرد كيانات خاصة داخلها قول لا يتسم بالحذر . فكل الأدلة ، كما يبدو ، تشير إلى أن مولد المرء الشرعى داخل منزل والده من أم تزوجت بواسطة الوصى عليها ، وانضمامه إلى عضوية البطن التى ينتمى إليها والده والسماح له

بتسجيل اسمه كمواطن فى أحد أحياء المدينة كانت جميعًا أجزاء من عملية واحدة نظمت بها الدولة الأثينية نفسها وحددت عضويتها بها .

وفى الحقيقة فإن قانون دراكون فيما يتعلق بجرائم القتل (والذى أعيد العمل به مرة أخرى فى عام ٤٠٩ - ٤٠٨) ينص على أنه فى حالة عدم وجود أقارب مقربين للقتيل (وهم الذين يشكلون مجموعة الأقارب التى يحق لها أن ترث المرء anchisteia) فإن أعضاء البطن التى ينتمى إليها القتيل هى التى تتولى الأمر . ولكن أفضل دليل يؤكد استمرار أهمية البطون وارتباطها الفعلى بالتمتع بحقوق المواطنة نجده فى الخطب القضائية التى كانت تُلقى فى المحاكم فى الفترة الكلاسيكية ذاتها .

ففى خطبة ديموسثنيس رقم ٣٩ نجد المتحدث ، ويدعى مانتيثيوس (Mantitheos) وهو الاسم الذى أطلقه عليه والده مانتياس (Mantias)، يطالب بأنه الوحيد الذى له الحق فى هذا الاسم ، ويزعم أن شقيقه من الأب ويدعى بيؤتوس (Boitos) قد اغتصب هذا الاسم . ويدعى المتحدث أن بيؤتوس ابن غير شرعى وأنه قد تم ضمه إلى البطن التى ينتمى إليها والده مانتياس فقط لأن والده قد خدع بالقسم الكاذب الذى أقسمت به بلانجون (Plangon) ، أم بيؤتوس . وقد زاد استخدام بيؤتوس لاسم مانتيثيوس الطين بلة ، حيث إنه كان اسم والد مانتياس ، وكان من المعتاد أن يُسمى الابن الأكبر باسم جده لأبيه . وهكذا يتباهى بيؤتوس بالشرعية التى حصل عليها بالخديعة وباستيلائه على اسم الجد الذى كان مانتياس قد سمى به ابنه الشرعى بالفعل . وفى هذا الحديث يعنف الابن " الحقيقى أخاه غير الشقيق قائلاً : "إنه اعتداء أثيم ، فبفضل هذا الاسم (أى بيؤتوس والذى تم تسجيل المدعى عليه به فى البطن التى ينتمى إليها والده مانتياس) قد حصلت على نصيب فى المدينة الدولة وفى الضيعة التى تركها والدى (أى مانتياس) ، والآن ترى أنه من المناسب أن تطرح هذا الاسم جانبًا وتتخذ اسمًا آخر (أى مانتيثيوس).

(ديموسثنيس ٣٩ - ٣١)

ويستمر مانتيثيوس فى حديثه ناصحًا أخاه غير الشقيق بقوله :

" فلتكف عن جلب المتاعب على نفسك ولتتوقف عن إلقاء الاتهامات الحقودة التى تلفقها ضدى ، ولتشعر بالرضا لأنك قد حصلت على أب وعلى مدينة " .

وفى بداية الحديث وصف مانتيثيوس القضية الناجحة التى زعم فيها أنه ابن شرعى :

" لقد أقام (بيؤتوس) قضية والدى (مانتياس) وذهب إلى المحكمة وادعى أنه ابن أبى وأنه قد أُسيئت معاملته وأن وطنه (Patris) قد سُرق منه " .

وفى خطبة ديموستنيس التالية رقم ٤٠ يحكى مانتثيوس قصة التسوية التى تمت بين والده وبلانجون ، أم بيؤتوس ، والتى تم الاتفاق بمقتضاها أن يقوم أشقاء بلانجون بتبنى أبنائها وتسجيلهم فى البطون التى ينتمون إليها :

" وقالت إنه لو تم ذلك فإن المدعين عليهم (بيؤتوس وشقيقه الأصغر) سوف لا يُحرمون بهذه الطريقة من مدينتهم ولكنهم لن يسببوا المتاعب لوالدهم بعد ذلك " .

(ديموستنيس ٤٠ - ١٠)

من هذه الفقرات يبدو واضحاً للغاية حسب أقوال مانتيثيوس أن نجاح بيؤتوس فى إثبات شرعيته والسماح له بتسجيل اسمه فى البطن التى كان والده ينتمى لها ، يُعد ضماناً لتمتعه بحقوق المواطنة . أى أن عضويته فى البطن هى التى منحته نصيباً فى المدينة الدولة وهى التى جعلته يحصل على وطن . فإذا كان لم ينجح فى إثبات شرعيته وفى الدخول كعضو فى البطن التى ينتمى لها والده لكان هو وشقيقه الأصغر " بلا وطن " . وهكذا يمكننا القول بأن الشرعية، التى تنتج من المولد من امرأة تزوجت زواجاً شرعيا عن طريق الوصى عليها والتى تضمن انضمام المرء للبطن الذى ينتمى لها الأب ، تمنح الابن الشرعى (gnesios) عضوية المدينة الدولة الأثينية نفسها وليس فقط حقوقه داخل الأسرة .

إن بعض الباحثين الذين يتبنون الرأى القائل بأن الأبناء غير الشرعيين (nothoi) كانوا مواطنين ، وأن الشرعية لم يكن لها علاقة مطلقًا بعضوية المدينة الدولة يستبعدون الدليل السابق بحجة أنه ، بالرغم من أهمية الشرعية ، فإنها كانت ضرورية لعضوية البطون ، وأن عضوية إحدى البطون وشرعية المولد كانتا مهمتين فقط لإثبات (وليس تحديد) حقوق المواطنة . فمنذ نهاية القرن الخامس كان زواج الفتاة عن طريق خطبتها من الوصى عليها لا يتم إلا للنساء أثينيات المولد (astai) ، ومنذ منتصف القرن الخامس فصاعداً أصبح من المؤكد أن الميلاد من أبوين أثينيين كان شرطًا ضروريا للحصول على حقوق المواطنة . وهكذا ، ورغم أن الزواج عن طريق خطبة الفتاة من الوصى عليها وشرعية المولد لا صلة لهما فى حد ذاتهما بالتمتع بحقوق المواطنة ، ولكنهما كانا مؤشرين على أن المرء مولود ليس فقط من أب أثينى بل من أم أثينية أيضًا ، وكان هذا أحد الشروط الضرورية للحصول على حقوق المواطنة .

(٧)

وفى الحقيقة كانت القواعد المنصوص عليها للسماح للصبى بالانضمام للبطن التى ينتمى إليها والده تقتضى أن يقسم الأب قسمًا يؤكد فيه على أن أم هذا الصبى : أ – قد تزوجت زواجًا شرعيا عن طريق خطبتها من الوصى عليها . ب – أنها شخصيًا كانت مواطنة أثينية (aste) . ويؤكد المتحدث فى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٧ هاتين النقطتين بقوله :

> **" لقد أقسم والدى نفسه ، وهو ما يزال على قيد الحياة ، القسم المعتاد وقدمنى لأعضاء البطن التى ينتمى إليها مؤكدًا أننى ابن لمواطن (astos) وإننى مولود من امرأة أثينية تزوجها عن طريق خطبتها من الوصى عليها " .**

(ديموسثنيس ٥٧ – ٥٤)

وقد يفترض البعض أن الزواج عن طريق خطبة المواطنين الأثينيين لشقيقات أو بنات أجانب من المقيمين أو أى أجانب آخرين أو أحرار من غير المواطنين كان شائعًا إلى حد ما فى الفترات المبكرة فى تاريخ أثينا ، وأن الأبناء الذكور الناتجين عن مثل هذه الزيجات المختلطة كانوا مواطنين ، ولكن القانون الذى اقترحه بركليس عام ٤٥١ - ٤٥٠ ق.م. استبعد من التمتع بحقوق المواطنة أى شخص يولد من أم أجنبية . وبذلك ظهرت طائفة من ذوى الأمهات الأجنبيات (metroxenoi) كما يقول أرسطو :

" عندما كان أنتيدوتوس (Antidotos) أرخونًا ، وبسبب كثرة عدد المواطنين ، اقترح بركليس قانونًا تمت الموافقة عليه يقضى بأن كل من يولد من أب وأم من غير المواطنين لا يشارك فى أمور المدينة الدولة " .

(أرسطو : دستور الأثينيين ٢٦ - ٤)

وبعد فترة تم إلغاء هذا القانون ، ولكن أعيد العمل به مرة ثانية فى عام ٤٠٣ - ٤٠٢ ق.م. فى ظل حكم يوكليدس (Eukiides) بشرط ألا يفقد أولئك الذين ولدوا من أمهات غير أثينيات قبل عام ٤٠٣ - ٤٠٢ ق.م. حقوق المواطنة . وظل هذا القانون ساريًا طوال القرن الرابع ق.م. وكان لفظ " أبناء غير شرعيين " (nothoi) يستخدم فى الإشارة لأولئك الذين وُلدوا من أمهات أجنبيات (metroxenoi) .

ومن ثم فإن أرسطو هو المصدر الوحيد الذى يقدم لنا تفسيرًا لسبب صدور هذا القانون وهو " كثرة عدد المواطنين " . ولقد ظهرت تفسيرات أخرى عديدة ، ولكن أيا منها لم يكن مقنعًا تمامًا . ورغم أننا لا نهتم هنا بدافع بركليس لإصدار هذا القانون ولا بالدافع الذى جعل الشعب يوافق عليه ، فإننى أرى أن نقبل الدافع " البسيط " الذى ذكره أرسطو . إذ كانت الزيادة الكبيرة فى عدد سكان أثينا تتعارض مع تصور الإغريق للمدينة الدولة كمجتمع مستقل تربطه علاقات القربى والدين ، وكان عدم التحديد (amorphism) يشكل تهديداً له . ومن الحقائق ذات الدلالة أن الإمبراطورية الأثينية ، بعكس الإمبراطورية الرومانية ، لم تكن قادرة مطلقًا على استيعاب الشعوب

الخاضعة لها وضمها إليها . وظلت المدينة الدولة الإغريقية عاجزة عن تغيير شكلها ، وظل قصر المواطنة على هؤلاء المولودين من أبوين أثينيين ، رغم أنه كان بدعة سياسية فى حد ذاته ، متوافقًا بشدة مع ذلك النموذج الاجتماعى المحدد القائم على مبادئ القرابة والاشتراك فى الدين أكثر من قيامه على الاعتبارات السياسية الخالصة حسب مفهومنا الحالى لهذه الكلمة . وقد يرى البعض قانون بركليس والتعديل المتأخر الذى أضيف له كردود فعل متأخرة لذلك التنظيم الاجتماعى الذى لم يعد يناسب العصر بالفعل .

وعلى أية حال ، فبعد عام ٤٥١ – ٤٥٠ ق. م. ، ومرة أخرى بعد عام ٤٠٣ – ٤٠٢ ق ، كان المرء يُصنف على أنه ابن غير شرعى إذا ولد : أ – من زواج لم يتم عن طريق خطبة الفتاة من ولى أمرها الشرعى . ب – أن يولد من امرأة لم تكن هى نفسها مواطنة أثينية (aste) . ومن المؤكد أن هذه الفئة الأخيرة لم تتمتع بحقوق المواطنة وهو ما يتضح من قانون بركليس والذى أعيد العمل به مرة أخرى فيما بعد . ولكن تجب ملاحظة أن قانون بركليس نفسه لا يطلق لفظ أبناء غير شرعيين (nothoi) على أولئك الذين لم يولدوا من أم أثينية ، ولكنه يقول عنهم ببساطة إنهم ليسوا أعضاء فى المدينة الدولة .

ومرة أخرى استخدم بعض الدارسين هذا الدليل للزعم بأن الأبناء غير الشرعيين (nothoi) الذين لم يولدوا من أمهات أجنبيات كانوا حتى ذلك الحين يتمتعون بحقوق المواطنة وإلا لماذا لم يكتف قانون بركليس بالقول بأن أولئك الذين سيولدون فيما بعد من أمهات غير أثينيات سوف يعتبرون أبناء غير شرعيين وسوف يستبعدون تلقائيا من التمتع بحقوق المواطنة؟ ولكن هذا الرأى يعتمد بشكل أساسى على طريقة صياغة الكلمات . وعلى أية حال فسرعان ما اندمجت فئتا الأبناء غير الشرعيين ، لأنه بعد تلك القوانين لابد أنه كانت هناك ميزة ما فى الزواج من امرأة غير أثينية عن طريق خطبتها من ولى أمرها الشرعى ، وإلا ما ميزة هذا الشكل الشرعى للزواج إذا ما كان أبناؤها سيصبحون أبناء غير شرعيين فى كل الأحوال ، وهو ما ينفى الغرض من هذا النظام من أساسه . ولكن إذا كان لا يزال لدينا بعض الشك فى أهمية الزوجات الشرعيات

للدولة على اعتبار أن حقوق المواطنة تنتقل من خلالهن ، فمما لاشك فيه أنه منذ القرن الخامس ق.م. كان الأصل الأثينى شديد الأهمية للزوجة، حيث كان فى إمكان الأثينيات المولد فقط أن يتمتع أولادهن بحقوق المواطنة فيما بعد.

(٨)

والآن حان الوقت لكى نعود ونتأمل معنى مصطلح " العيش معًا " (synoikein) . فقبل عام ٣٤٠ ق.م. بوقت قليل نالت القوانين المتعلقة بالزواج من غير الأثينيين قدرًا متزايدًا من الاهتمام . فبينما اعتبرت القوانين التى صدرت فى عامى ٤٥١ – ٤٥٠ و ٤٠٣ – ٤٠٢ ق.م. الأبناء الذين ولدوا من أمهات غير أثينيات غير مواطنين ، فإن القانون الذى ذكره ديموستنيس فى خطبته رقم ٥٩ ينص على :

> **" إذا عاش (synoikein) رجل أجنبى مع امرأة من المواطنين (aste) عن طريق خدعة أو حيلة ما ، فمن حق أى مواطن من الأثينيين أن يبلغ عنه إذا ما أراد . فإذا تمت إدانة هذا الرجل فإنه يُباع (كعبد) وتصادر أملاكه ، وينال الشخص الذى أقام الدعوى ثلث الأملاك المصادرة، وينطبق هذا أيضًا على المرأة الأجنبية إذا ما عاشت (synoikein) مع واحد من المواطنين . ويقوم المواطن الذى يُدان بأنه يعيش مع امرأة أجنبية بدفع غرامة مقدارها ألف دراخمة "**

(ديموستنيس ٥٩ – ٦١)

وهكذا فقد كان العيش مع (synoikein) امرأة أجنبية يعاقب بدفع غرامة ضخمة . ولكن ماذا يعنى هذا المصطلح فى هذا القانون ؟

يرى وولف (Wolff) أن مصطلح "synoikein "فى القانون السابق كان لا يزال يحمل معناه الحرفى الفضفاض ، أى مجرد " العيش معًا " أو" الحياة تحت سقف واحد " ،

وخرج من ذلك بنتيجة مؤداها أن ذلك القانون لم يعاقب بالغرامة فقط كل من تزوج من فتاة غير أثينية ولكنه يعاقب أيضًا كل شخص يعيش مع عاهرة أو محظية أجنبية . ولكن وولف اضطر لتعديل رأيه واضطر للاعتراف بأن " العلاقات الجنسية مع المحظيات والعاهرات الأجنبيات كان شائعًا للغاية فى أثينا على الدوام ، وإنه من الصعب حقا تصور أن القانون كان يرغب فى استئصال هذه العادة من جذورها أو أن ذلك كان ممكنًا " . وخرج وولف بنتيجة أنه عند إلقاء هذا الحديث كان مصطلح "synoikein" مرادفًا لحياة الرجل مع زوجته الشرعية التى تزوجها عن طريق خطبتها من الوصى عليها .

بالإضافة لذلك يوضح أبوللودوروس فى خطبة ديموستنيس رقم ٥٩ معنى "العيش معًا" بقوله :

" فهذا معنى " العيش معًا " (synoikein) : أن يكون لنا أولاد ، وأن نقدم هؤلاء الأولاد إلى العشيرة التى ننتمى إليها وإلى الحى ، وأن نقدم بناتنا إلى من يتزوجونهن لأننا أنجبناهن من صلبنا . فلدينا عاهرات (hetairai) يقدمن لنا المتعة الحسية ، ومحظيات (pallakai) تقدم لأجسادنا ما تحتاجه من رعاية يومية ، أما الزوجات (gynaikes) فتنجب لنا أولادًا شرعيين وتقوم برعاية منازلنا ".

(ديموستنيس ٥٩ – ١٢٢)

وهكذا فقد قصر استخدام مصطلح synoikein على العيش مع من تنجب نسلاً شرعيا ، أى على العيش مع امرأة أثينية تزوجها عن طريق خطبتها (engue) من ولى أمرها الشرعى أو الوصى عليها .

وينكر وولف أن القانون يهتم بالتحديد بزواج الأثينى من امرأة أجنبية عن طريق خطبتها من ولى أمرها ، ففى هذه الدعوى لم يُقل مطلقًا أن نيارا تزوجت ستيفانوس ،

وكل ما قيل إنها مجرد امرأة أجنبية ، عاهرة كورنثية ، كانت تعيش مع المواطن الأثينى ستيفانوس . ويزيد أبوللودوروس الأمر توضيحًا بقوله :

" لقد تنامى إلى سمعى أنه (ستيفانوس) سوف يحاول إيجاد حجة يدافع بها عن نفسه مثل أنه كان يحتفظ بها كعشيقة (hetaira) وليس كزوجة شرعية (gyne) " .

(المصدر السابق ١٢٢)

نفهم من هذا الحديث أن العيش مع امرأة أجنبية كعشيقة (hetaira) أو كمحظية (Pallake) لم يكن يشكل انتهاكًا للقانون وأن مصطلح "synoiken" كان يعنى بالتحديد العيش مع امرأة بعد خطبتها من ولى أمرها الشرعى . وبالرغم من ذلك يجب أن نؤكد على أن الدولة لم تهتم بالعلاقات الجنسية للمواطنين سوى لأنها قد ينتج عنها أولاد قد يطالبون بحقوق المواطنة ، وهنا اتسمت قوانينها بالصرامة . وكان السبب الذى دفع أبوللودوروس إلى رفع دعوى ضد ستيفانوس مدعيًا أنه يعيش مع نيارا مخالفًا بذلك القانون أن ستيفانوس قام بتقديم الابن الذى أنجبه منها إلى العشيرة التى ينتمى إليها . ولكى يحدث ذلك فلابد أنه قد أقسم كذبًا بأن هذا الابن ابن شرعى ، ولابد أنه قدم نيارا على أنها زوجته الشرعية . وإلى جانب ذلك كان أحد الاتهامات الكبرى التى اتهم بها ستيفانوس أنه قام بتزويج ابنة نيارا لمواطن أثينى زواجًا شرعيا . وقد تصادف وأصبح هذا المواطن أرخونًا (Archon Basileus)، وهو ما يعنى أن زوجته التى تُلقب بلقب " ملكة " (Basillina) كانت تشرف على الاحتفالات الدينية للدولة ، وهو ما يعنى أن تقوم ابنة غير شرعية لعاهرة كورنثية بالإشراف على هذه الاحتفالات الدينية . ويذكر أبوللودوروس نص القانون المرتبط بهذه الحالة :

" إذا قام أى شخص بتزويج امرأة أجنبية لرجل أثينى على اعتبار أنها من صلبه ، فإنه يُعاقب بفقد حقوقه المدنية وتُصادر أملاكه ويذهب ثلث هذه الممتلكات المُصادرة للشخص الذى رفع

الدعوى . ومن حق أى شخص مقاضاته ورفع دعوى ضده لأنه اغتصب حقوق المواطنة".

(المصدر السابق ١١٩)

وطبقًا لهذا القانون فإن لفظ " امرأة أجنبية " ينطبق على أى فتاة ليست مولودة من أب وأم غير أثينيين ، وهو ما ينطبق على وضع ابنة المواطن الأثينى من محظية أو عشيقة أجنبية . إذ كانت مثل هذه الفتاة تُعتبر ابنه غير شرعية (nothe) . ومن اللافت للنظر (رغم أنه ليس من المستغرب) أن القانون يشير إلى التزوير بقوله " يزوجها على اعتبار أنها من صلبه " ، وفى الواقع فإن الطفل الناتج عن علاقة مع محظية أو عشيقة (أو أى علاقة أخرى غير الزواج الشرعى بخطبة الفتاة من الوصى عليها) كان من غير المعترف أنه " ينتمى " إلى والده المواطن وقت صدور هذا القانون .

(٩)

رغم أن قدراً من الشك مازال يحيط بطبيعة النتائج المحددة للزواج الشرعى (بخطبة الفتاة من الوصى عليها) ، فمن الجلى أنه كانت له أهمية كبرى فى البناء الاجتماعى للمدينة الدولة الأثينية ، فعليه قامت التفرقة بين الأبناء الشرعيين وغير الشرعيين فى الحقوق التى تتضمن الحق فى الحصول على المواطنة .

ولكن ماذا كانت الدلالات الأخلاقية والنتائج العملية للزواج الشرعى ؟

نجد فى كثير من الحالات أن هذه الدلالات والنتائج تظهر بشكل أفضل من خلال النصوص القانونية .

لقد كان التمييز بين الزوجة الشرعية (gyne gamete) وغيرها من النساء (المحظيات ، العشيقات) فى الحقيقة تميزًا أخلاقيا بقدر ما كان تميزًا قانونيا . حيث إن معايير "السلوك اللائق " الصارمة تنطبق على الأولى ولا تنطبق بالضرورة على الأخريات .

كانت العاهرات الموجودات فى مواخير أثينا أو اللاتى يتم جلبهن لحفلات الشراب للترفيه عن الرجال محل ازدراء . ويجب أن نتذكر أن غالبيتهن كن من الإماء . ولكن مما لا شك فيه أنه عندما يحوم الشك حول أى امرأة وأنها على علاقة مع رجال آخرين فإنها تفقد بالتأكيد الاحترام الذى تتمتع به زوجة المواطن الأثينى الطاهرة . وبالإضافة للعقاب الأخلاقى ، فإنها تصبح هدفًا للتمييز الاجتماعى والقانونى ، حيث كان من المتوقع منها أن تسلك سلوكًا يختلف تمامًا عن سلوك العشيقة أو العاهرة .

ولذلك يقول المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٣ :

" إن المرأة التى شهد المدعى عليه أنه قام بتزويجها لعمنا زواجًا شرعيا عن طريق الخطبة ، كانت عاهرة ، تذهب لمن يطلبها ، ولم تكن زوجته . لقد شهد أقارب بيرهوس (Pyrirhos) وجيرانه على وجود مشاجرات وخناقات ومشاهد فوضى متكررة كلما كانت شقيقة المدعى عليه تزوره . وكما أتصور فما من أحد سوف يجرؤ على أن يسب زوجة شرعية (gyne gamete) كما أن المرأة المتزوجة لن ترافق زوجها إلى الاحتفالات بصحبة .. اب ، خاصة أولئك الذين يمرون بالصدفة " .

(إيسايوس ٣ . ٣ - ١٤)

فالمتحدث يؤكد أن شقيقة المتهم لو كانت زوجة شرعية ، لكان من البديهى أن تلتزم بقواعد السلوك القويم ولكانت زوجة مخلصة طاهرة . وفى الحقيقة فإنه يعلن أن نفسه تعاف الحديث عن بعض أفعالها وتصرفاتها أمام المحكمة :

" فمن الواضح أن شقيقها قدمها (لعمى) بلشروط نفسها التى أخذها بها كل من ارتبطوا بها من قبل . وإذا كان من الضرورى أن أذكر أسماءهم فردًا فردًا فلن يكون من السهل علىَّ . وقد يمكننى - إذا ما رغبتم - أن أذكر لكم بعضهم فقط . ولكن إذا كان يضايق البعض أن يسمع هذا فإنه يضايقنى أنا أيضًا أن أذكر مثل هذه الأمور .

وسوف أكتفى بتقديم الشهادات التى قُدمت فى المحاكمة السابقة والتى لم يجرؤ أحد على الاعتراض عليها والطعن فى صحتها، بل اعترفوا بأنفسهم بأن تلك المرأة كانت فى متناول كل من يرغب فيها . فكيف يُعقل أنها كانت زوجة شرعية خُطبت من الوصى عليها (gyne enguete)؟ ".

(المصدر السابق ، ١١)

ومن ثم فقد كان من المتوقع أن يكون لزواج المرأة ، حتى لو كانت أثينية ، على يد أحد إخوتها بطريقة أخرى غير الزواج الشرعى عن طريق الخطبة ، نتائج اجتماعية بخلاف عدم شرعية نسلها .

وقد خلت رؤية الأثينيين للزواج من مفهوم " التطهر من حياة الخطيئة " ومن الفكرة الغامضة التى ترى أنه فى داخل إطار الزواج الشرعى فقط يمكن أن " تتطهر " أنوثة المرأة التى تُعتبر شيئًا " مخزيًا " فى الأساس، حيث تجد فى الزواج الشرعى المسار الشريف . فلم نسمع شيئًا عن أن الزواج عن طريق الخطبة هو الذى يطهر العلاقة الجنسية . وكان الثمن الذى يدفعه الشكل غير الرسمى للارتباط ثمنًا اجتماعيا فى الأساس حيث لم يكن الأبناء الناتجون عنه أبناء شرعيين (gnesioi) . وكانت عقوبة المجتمع الأثينى تنطبق بقدر معين فقط على هؤلاء الأبناء غير الشرعيين بحيث لم يُسمح لهم بالمشاركة فى شعائر الأسرة الدينية ، أما الثمن الذى دفعته المرأة لمثل هذا الارتباط فيتمثل فى أنها لم تعد تستطيع الادعاء بأنها تستحق الاحترام الذى تستحقه من تنجب أولاداً شرعيين . وفى هذه الحالة فإنها لم تكن مقيدة بقواعد العفة التى تتطلبها هذه المكانة . ومن ثم فقد تعتمد مكانتها عمليا على مدى علاقتها بأحد الرجال الأقوياء (وهنا نتذكر حب بركليس الشديد لأسباسيا وإخلاصه لها) .

وأقصى ما يمكننا قوله ، من وجهة النظر السوسيولوجية ، أنها لم يكن لها حقوق واضحة ولم تستطع أن تطلب الاحترام من غير هؤلاء الأشخاص الذين تربطها بهم علاقات شخصية . ولكن الحرية التى كانت متاحة للرجل والتى مكنته من الارتباط بمن

يشاء من النساء سواء فى علاقة دائمة أو شبه دائمة ، رغم أن العيب الأكبر فى مثل تلك العلاقات كان يتمثل فى وضع الأطفال غير الشرعى أكثر مما يتمثل فى الإدانة الأخلاقية لهذه العلاقات ، لم تقلل رغم ذلك من أهمية الزواج الشرعى عن طريق خطبة الفتاة من ولى أمرها ، بل على العكس أبرزت هذه الأهمية وأكدتها .

لقد اعتبر الزواج الشرعى وسيلة لضمان استمرار المنزل (oikos) عن طريق إنجاب أطفال شرعيين تقبلهم الدولة بدلاً من أن يكون الوسيلة التى يحقق بها اثنان متعة شخصية بعيشهما معًا .

وتظهر الطبيعة العملية لعقد الزواج الشرعى إلى حد ما من تكرار الزواج مرة ثانية بنسبة كبيرة . ورغم أن الفصل الصارم نسبيا بين الجنسين ، وحياة العزلة التى فُرضت على الفتيات قبل الزواج يؤكدان على أهمية العذرية ، فلم يكن هناك شعور بأن عذرية الفتاة أو "طهارة " المرأة الجنسية كان بهذا القدر من الأهمية بحيث تعوق زواج المطلقات أو الأرامل مرة أخرى . وفى الحقيقة كان الطلاق ، إذا ما قام به الرجل ، إجراءً بسيطًا للغاية ، وكان زواج الأرامل مرة ثانية شائعًا . خاصة إذا ما كن مازلن فى سن الإنجاب . وبدراسة مصادر القرنين الخامس والرابع ق. م. وجد تومبسون (Thompson) ما يزيد على خمسين حالة زواج للمرة الثانية من بينها ثلاثون حالة للنساء .

ويظهر مدى قبول الأثينيين الكامل لزواج المرأة سرة ثانية من الطريقة التى قام بها والد ديموسثنيس بخطبة زوجته لصديقه أفوبوس قبل وفاته ، واعتبار ذلك تعبيراً عن احترامه لصديقه وعلى رغبته فى تأمين مستقبل زوجته . وبالمثل فقد أوصى أحد الأثرياء ، ويُدعى باسيون (Pasion) ، بترك زوجته أرخيبى (Archippe) لشريكه فى عمله ويُدعى فورميون (Phormion) والذى أنجبت له أرخيبى فيما بعد اثنين من الأولاد ، وربما لم تكن هناك طريقة يعبر بها الرجل عن تقديره التام لصديقه سوى أن يترك له زوجته (بعد وفاته) .

وفى تلك المواقف ، كان حق النساء " المعنوى " فى الاستمتاع بالأمومة أمرًا مهما . وفى خطبة إيسايوس رقم ٢ يقول المتحدث :

" لقد كان مينيكليس (Menekles) شديد الثناء على شقيقتنا ،
ولكنه كان ينظر إلى تقدمه فى العمر دون إنجاب أطفال بقلق

شـديد . ورأى أن مكافـأتها على فضـائلها العـديـدة يجـب ألا تكون أن تتقـدم فى العمـر دون أطفـال ، ويكفى أنه كـان هو نفسه سيىء الحظ . ولذلك فقد توسل إلينا أن نسدى إليه صنيعًا ونزوجها لشخص آخر غيره ، وأنه موافق على ذلك تمامًا " .

(إيسايوس ٢ . ٧ - ٨)

بل إننا نجد فى خطبة إيسايوس رقم ٨ أحد الأشخاص يحاول أن يبرهن على سوء نية خصمه وقيامه بتدبير خطة شريرة للحصول على الميراث بقوله إن خصمه سمح لأخته بالاستمرار فى زواجها من رجل عجوز لم يعد قادرًا على الإنجاب " وذلك لأنه (الأخ) لم يحاول أن يجد لها زوجًا آخر رغم أنها كانت قادرة على الإنجاب إذا ما تزوجت من رجل آخر".

(إيسايوس ٨ - ٣٦)

إن زواج المرأة أكثر من مرة لم يقلل بأى حال من الأحوال من إمكانية زواجها مرة أخرى على يد الوصى عليها (kyrios) ومن أن تدخل بيوتًا أخرى من أجل إنجاب أطفال شرعيين ، بشرط أن تكون زوجة طاهرة وذات سمعة طيبة . وهو ما يعنى أن " عفة " المرأة لا تكمن فى بعدها عن الجنس بقدر ما تكمن فى سلوكها القويم الذى يضمن شرعية أولادها . ورغم تكرار ذكر أن سعادة المرأة تكمن فى إنجاب الأطفال ، يبقى أن قدرة المرأة على إنجاب الأطفال لأى بيت (oikos) تنتقل إليه بعد زواجها هو الذى يفسر تكرار الزواج . ولذلك اكتسبت القوانين التى تعاقب الخيانة الزوجية أهمية كبرى .

(١٠)

إذا ضُبط أحد الأشخاص متلبسًا (flagrante delicto) بجريمة الخيانة مع أية امرأة تخضع لوصاية (kyrieia) أحد المواطنين ، فمن حق الوصى (kyrios) قتل هذا الشخص فى التو واللحظة . وكان من حق الزوج المخدوع أن يمارس كل طرق الإذلال

الجسدى على الزانى أو يطلب منه تعويضًا ماليا أو أن يقوم باحتجازه وحبسه حتى يقدم ضمانات بأنه سوف يدفع المبلغ المتفق عليه . وقد يستطيع الزانى أن يدحض هذه التهمة فيما بعد أمام المحكمة . ولكن إذا ما أدين فمن حق الوصى على المرأة (kyrios) أن يفعل فيه ما يشاء أمام المحلفين باستثناء ضربه بالسيف . ويوضح ذلك أن هذه الجريمة كانت تعتبر إهانة شخصية للوصى ومن ثم فقد كان فى استطاعته أن ينتقم بشخصه من الجانى . ولكن إذا لم يضبط الزوج الزانى متلبسًا بجريمة الخيانة أو إذا ما قرر أنه لن يتولى الأمر بنفسه ، فإنه يستطيع أن يرفع دعوى ضد الزانى متهماً إياه بواحدة من التهمتين : الغواية أو الاغتصاب ، ومن الغريب والمدهش أنه إذا كانت التهمة هى الاغتصاب فإنه يُعاقب بدفع غرامة مالية ، أما إذا كانت التهمة هى الغواية فإن عقوبته تكون الموت . ويشرح دوفر (Dover) هذا التفاوت الكبير بين العقوبتين على أساس " أن الاغتصاب ... ليس محاولة لتغيير مشاعر الزوجة تجاه زوجها ولذلك كان أقل من الغواية فى مدى إيذائه للزوج" . بينما تنظر سارة بوميروى (S.Pomeroy) للأمر من منظور آخر بقولها : " لقد اكتسب المغتصب كراهية المرأة ومن ثم فإنه يتعرض لتهديد الزوج بدرجة أقل " .

وقد تكون هذه التفسيرات صحيحة إلى حد ما ، ولكن المتحدث فى خطبة ليسياس رقم ١ يقدم لنا وجهة نظر جديدة بقوله :

> **" لقد جعل المشرع الموت عقوبة للخيانة ... لأن الشخص الذى يحقق غايته عن طريق الإقناع والغواية ، يفسد عقل المرأة إلى جانب جسدها .. وهو بذلك يلقى الشكوك فى مدى صحة نسب أطفالها لأبيهم " .**

(ليسياس ١ - ٣٣)

فهذه الجملة الأخيرة هى بالتحديد التى توضح السبب الحقيقى فى اختلاف العقوبة فى حالتى الغواية والاغتصاب ، فالقانون لا يهتم بغضب الزوج بسبب تحول مشاعر زوجته عنه (كما لا يهتم بمشاعر الزوجة المغتصبة) بقدر اهتمامه بشرعية نسل هذا

المنزل (oikos) ومن ثم بتكوين المدينة الدولة (polis) فى النهاية ، وما يهمه فى الأساس هو تجنب ميلاد طفل غير شرعى (nothos) فى هذا المنزل . بل إن الأمر أكبر من ذلك فى نتائجه البعيدة كما لاحظ لاسى:

" فإذا ما تمت غواية المرأة برغبتها وحملت نتيجة لعلاقة الزنا هذه ، فإنها سوف تضطر للزعم بأن زوجها هو الأب ، وعلى ذلك فإن الأقارب جميعًا وشعائر الأسرة بكاملها سوف تتأثر بهذه الجريمة بشدة ، فسوف تُجبر بالخديعة على قبول شخص لا ينتمى إليها فى الحقيقة . أما إذا ما تم اكتشاف الأمر فإن كل الأولاد الذين أنجبتهم من زوجها بالفعل سوف يجدون صعوبة شديدة فى إثبات حقهم فى التمتع بحقوق المواطنة إذا ما طُعن فى شرعيتهم" .

فالمتحدث فى الواقع يحاول ، بطريقة لطيفة ، أن يوضح أن اهتمامه الوحيد ينصب على منع إثارة شك فى شرعية أولاده . فقد قتل عشيق زوجته ويطلب من المحكمة اعتبار هذا القتل قتلاً مبررًا . ويحكى المتحدث ، ويُدعى يوفيليتوس (Euphiletos) للمحكمة عن حياته العائلية ، وكيف بدأ ذلك العشيق فى إغواء زوجته بقوله :

> **" أيها الأثينيون ، عندما تزوجت وأحضرت زوجتى إلى منزلى كنت أحاول لبعض الوقت ألا أضايقها . وأضيق عليها الخناق ، ولكننى حرصت فى الوقت نفسه على ألا أتركها على حريتها لتفعل ما تشاء . لقد كنت حريصًا على ملاحظتها من بعيد بقدر الإمكان ، وكانت امرأة لا غبار عليها مطلقًا . وعندما أنجبت لى ولدًا وضعت ثقتى الكاملة فيها ووضعت جميع ممتلكاتى أيضًا بين يديها مفترضًا أن هذا أكبر دليل على الود . وفى البداية ، أيها الأثينيون ، كانت أفضل زوجة على الإطلاق ، فقد كانت ماهرة وحريصة على توفير المال وحافظت على نظام المنزل تمامًا . ثم حدث أن ماتت أمى ، وهنا بدأت المصيبة ، فقد رآها هذا الرجل أثناء جنازة أمى ، ومع الوقت قام بغوايتها . فقد تعرف**

على إحدى الإماء التي كانت تذهب لشراء احتياجاتنا من السوق فكان يبعث معها لزوجتي بكلماته المسعولة ، وهكذا أغواها" .

(ليسياس ١ – ٦)

فالمتحدث ، يوفيليتوس ، حريص تماماً على أن يلفت النظر إلى فضائل زوجته قبل (prior) ميلاد ابنه . فهو يحاول أن ينجو بنفسه من عقوبة القتل ولكنه لا يريد أن يثير الشك في مدى شرعية ابنه الذى سوف يكون وريثه .

أما بالنسبة للمرأة التى تزنى ، فلا نعرف بالتحديد الجزاء الذى كان يفرضه القانون عليها. ولكن طبقاً للمؤرخ بلوتارخوس ، فقد سمح سولون للأب أو الأخ الذى يضبط ابنته أو أخته متلبسة أن يبيعها كأمة . ولكن فى القرنين الخامس والرابع ق. م كانت عقوبتها تقتصر على طردها من الأسرة وحرمانها من الاشتراك فى أية نشاطات دينية أخرى فى المدينة الدولة . ووفقاً لما ذكره ديموسثنيس فى خطبته رقم ٥٩ ، كان يجب على الزوج أن يطلق زوجته الزانية وإلا سيتعرض لفقد حقوق المواطنة التى يتمتع بها . وكان هذا ينطبق على الزوجة الزانية أو التى تتعرض للاغتصاب حسب ما نعرف من مصادر تلك الفترة .

وباختصار ، فإن خيانة المرأة تضعها خارج فئة النساء القادرات على إنجاب أبناء شرعيين (gnesioi) ، وهى بخيانتها تلغى الأساس الذى سمح لها بالدخول فى الحياة الدينية للمدينة الدولة . فهى تضع نفسها فى نفس مستوى العاهرة (Hetaira) أو المرأة الأجنبية ، وتوضح العقوبة القاسية التى تُفرض على الزوج الذى لا يطلق زوجته الزانية ، أن خيانة الزوجة إساءة للمجتمع عامة بقدر ما هى إساءة للزوج وذلك لارتباطها بالتشكيك فى شرعية الأولاد. ومن الجدير بالملاحظة أن تهمة الغواية كان فى إمكان أى مواطن أثينى أن يرفع بها دعوى قضائية، وليس الزوج فقط . وتلخص جين هاريسون J.Harris الوضع بكلمات قليلة ولكنها صحيحة تماماً :

" فلم تتم حماية المرأة من أجل الحفاظ على عفتها فقط ، ولكن لأنها الوسيلة المتواضعة ، ولكنها ضرورية، لاستمرار البيت (oikos) " .

(١١)

وتنضح صحة كلام هاريسون بأفضل صورة من القواعد التى كان يتم من خلالها التحكم فى المرأة وفى مهرها أثناء الزواج بل وبعده ، ومن خلال المصطلحات المستخدمة بالفعل والتى لفت وولف (wolff) الأنظار إليها .

لقد كان لفظ "engue" يُستخدم فى سياقين مختلفين : الأول فى عقد الزواج كما سبق وأوضحنا ، والثانى فى بعض الإجراءات القانونية الأخرى حيث كان من الضرورى وضع ضمانات ما . وسوف يكون من المثير مناقشة هذا الاستخدام المزدوج للمصطلح ، حيث يوحى ذلك بأننا قد نجد تشابهًا فى طبيعة نوعى " الصفقة " المبرمة . يقول وولف : " استخدم هذا المصطلح فى شكل فعل مبنى للمعلوم (enguan) فى حالة قيام الوصى (kyrios) بتسليم العروس لزوجها وأيضًا فى حالة قبول صاحب الدين للضمان المقدم له ، بينما كان يستخدم فى شكل فعل فى البناء الأوسط (enguasthai) فى الإشارة لقبول الزوج لعروسه وأيضًا فى حالة أن يتعهد الضامن بتوفير الكفالة " .

بينما كان يُستخدم فى شكل فعل مبنى للمجهول فى الإشارة للعروس (التى تُسلم لزوجها) . علاوة على ذلك ، فإن الفعل enguan يعنى حرفيا " يسلم " . ويلاحظ وولف أنه بالرغم من وجود مصطلحات أخرى مناسبة للتعبير عن عملية " التسليم " فقد استخدم مصطلح "engue " فى كل من عقد الزواج وفى الصفقات التى تحتاج إلى ضامن ، لأنه فى كلتا الحالتين يتم تسليم شىء ، ليس من أجل التملك النهائى غير المشروط ، ولكن من أجل " هدف محدد ومعين " وبطريقة تحفظ للشخص الذى قام بإجراء " التسليم بعض السلطة ، فهدف التسليم (engue) لم يكن إبعاد الشىء ولكن أن يعهد به (لشخص آخر) .

ومن المصطلحات الأخرى التى كانت تُستخدم فى سياق الزواج مصطلح ekdosis (من الفعل ekdidonai والذى يعنى حرفيا " يوزع " أو " يبعث بـ ") ولكنه لا يعنى " ينقل " بالمعنى المحدد (حيث كان يُستخدم لهذا المعنى الفعل apodidosthai غالبًا) .

ويقدم لنا وولف قائمة توضح استخدام الفعل ekdidonai فى العقود : سيد يضع عبيده فى خدمة رجل آخر ، سيد يسلم عقاراً يملكه ، سيد أو أب يعهد بعبده أو ابنه لأحد الحرفيين لكى يعلمه هذه الحرفة ، وكذلك كان هذا الفعل يُستخدم فى عقود المربيات حيث يوضع الطفل الرضيع فى رعاية إحدى المربيات .

ويوجد عامل مشترك فى كل هذه السياقات ، إذ يتخلى شخص عن سلطته على شخص آخر أو على شىء ما من أجل هدف معين وينتج عن ذلك انتقال الحقوق بالقدر الذى يتطلبه الهدف ، ولكن من المفهوم ضمناً أنه لن يحدث قطع نهائى لعلاقة الشخص الذى قام بالنقل وبين الشىء أو الشخص المنقول ، فسوف تعود العلاقة بطريقة تلقائية عندما ينتهى الهدف الذى تم من أجله هذا التقديم (ekdosis) .

وهكذا ، فإن المعنى العام لكلمتى " engue" و " ekdosis" يشير مرة أخرى إلى أن الزواج كان عقداً محدداً بين سادة (kyrioi) اثنين من المنازل يتم فيه تسليم الفتاة لعريسها من أجل غرض محدد هو إنجاب أبناء شرعيين . وسوف نرى أن مضمون المصطلحات ومعانيها تؤثر فى الواقع العملى . وفى مرحلة لاحقة سوف نناقش كيفية اختيار شريك العمر ، ولكن يكفى هنا أن نقول إنه لا يوجد الكثير مما يشير إلى أن رغبة المرأة كانت تلقى الكثير من الاهتمام. بالإضافة إلى ذلك ، فقد كان مفهوم الزواج يوحى بأنه كان عقداً بين منزلين أكثر منه اتفاقاً بين شخصين (العريس والعروس) . وإنه كان نقلاً محدوداً لسلطة رجل على امرأة إلى رجل آخر من أجل غرض معين ، وأن السلطة على المرأة تعود بطريقة تلقائية لولى أمرها الشرعى إذا ما انتفى هذا الغرض . وهو ما يظهر بوضوح إذا ما ناقشنا حقوق كلا المنزلين فى مهر الفتاة وفى نسلها .

كان من المقبول بشكل عام أن القانون الأثينى كان يعتبر المرأة مالكة لمهرها وأنه كان من حق الزوج تولى إدارة هذا المهر فقط . ولكى هاريسون تحذرنا من أن مفهوم الملكية فى الفكر الإغريقى كان هلاميا إلى حد كبير ، وهنا يجب أن نتذكر أن الأثينيين لم يكن عندهم مصطلح عام للتعبير عن الملكية ، فالفعل echein (يكون لديه) وأيضاً الفعل kratein (يكون له سلطة على) له معنى مادى حقيقى . وفى ضوء هذا ، ربما

كان من غير الصحيح أن نتحدث عن تمتع المرأة بحق ملكية مهرها وأن الرجل كان له حق استخدامه فقط ، فالاستخدام مساو للملكية . لقد كان المهر عامة عبارة عن مقدار من النقود ، وحتى إذا كان يتضمن منقولات ، فقد كان من المتعارف عليه أن تضاف قيمة هذه المنقولات فى حالة تسليم المهر للزوج . ولا يوجد شك فى أن الزوج كان فى استطاعته أن ينفق مهر زوجته كيفما يشاء ، كما لا يوجد دليل مؤكد يشير إلى أنه كان يحتاج لموافقة زوجته على ذلك إلا إذا كان المهر على هيئة منقولات لا تُستهلك وتم تسليمها للزوج على سبيل الرهن (apotimema) . وإذا ما اعتبرنا تحكم الرجل فى مهر زوجته بمثابة ملكية له ، فقد كانت ملكيته لهذا المهر مشروطة باستمرار العلاقة الزوجية ، إذ كان زواجه بالمرأة التى تزوجها زواجًا شرعيا بخطبتها من ولى أمرها الشرعى وتمتعه بحق التحكم فى مهرها متلازمين ولا يمكن فصلهما .

ففى حالة الطلاق كانت المرأة تعود إلى بيت (oikos) أسرتها ، عندئذ يُطالب الزوج بإعادة مهرها إلى الوصى الأصلى (kyrios) . وفى حالة ما إذا كان المهر عبارة عن مبلغ كبير من النقود ، فغالبًا ما كان يُطلب من العريس عند الزواج أن يضع رهنًا يتساوى مع المهر الذى تسلمه فى القيمة حتى يضمن أهلها استرداد المهر إذا ما دعت الضرورة . وإذا ما فشل الزوج فى إعادة المهر فقد كان القانون يلزمه بدفع فائدة على قيمة المهر تبلغ نسبتها ١٨٪ سنويا إلى الوصى لينفق منها على المرأة . أما إذا فشل الزوج فى دفع هذه الفائدة كان من حق الوصى أن يقاضيه ويطالبه بالإنفاق عليها . وهكذا كان تحديد القيمة النقدية للمهر مهما للغاية . يوضح المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٣ هذه النقطة تمامًا بقوله :

> **" إذا قدم رجل (لابنته كمهر) شيئًا محدد القيمة بشكل قانونى ، فإنه لا يستطيع استرداد ما دفعه إذا لم يكن قد حدد قيمة هذا المهر فى حالة الطلاق ، سواء إذا تركت الزوجة زوجها أو إذا قام هو بطردها من المنزل " .**

(إيسايوس ٣ - ٣٥)

ونلاحظ من خلال هذه الفقرة أن المهر كان يُسترد مرة ثانية بصرف النظر عن الطرف الذى يُنهى العلاقة الزوجية . ورغم أنه لا يوجد دليل مباشر ، يبدو أن المهر كان يُسترد بغض النظر عن أسباب الطلاق وهو ما يتضمن طلاق الرجل لزوجته بسبب خيانتها .

وكانت توجد قوانين مماثلة فى حالة انتهاء العلاقة الزوجية بسبب الموت ، سواء موت الزوج أو الزوجة . فإذا مات الزوج ، كانت الزوجة تعود إلى منزل أسرتها ومعها مهرها حيث تتمكن من الزواج مرة أخرى بالمهر نفسه إذا أمكن ذلك . أما فى حالة موت الزوجة ، فقد كان الزوج مجبراً على إعادة مهر زوجته المتوفاة مرة ثانية إلى الوصى عليها وعلى منزل أسرتها .

ولكن هذا الوضع يختلف فى حالة وجود أولاد . فإذا ماتت الزوجة يواصل الزوج التحكم فى مهرها ولكنه يورث لأولادها ، ولا يدخل فى ممتلكات الزوج . وإذا كان للزوج أبناء من زيجات مختلفة ، يرث كل منهم مهر والدته منفصلاً عن نصيبه من ميراث والده . أما فى حالة موت الزوج ، فقد كانت أرملته تملك حق الاختيار بين أمرين : إما أن تعود إلى منزل أسرتها وتأخذ معها مهرها وتترك أبناءها فى منزل زوجها المتوفى ، وإما أن تظل فى منزل الزوجية مع أولادها تحت وصاية (kyrieia) الشخص الذى سيكون الوصى على أولادها . عندئذ يئول مهرها إلى أولادها ويتولى التحكم فيه الشخص نفسه الذى يقوم بدور الوصى على أولادها . وعندما يصل أولادها إلى السن القانونية ، أو إذا كانوا قد وصلوا إليها بالفعل، فإنها تضع نفسها تحت وصايتهم ، ويقومون هم بالتحكم فى مهر أمهم والذى سوف يرثونه فى النهاية ، بشرط أن يقوموا بالإنفاق على أمهم .

وتعتقد هاريسون " أن هذه الحيطة القانونية الصارمة التى تضمن إعادة المهر للمرأة فى جميع الحالات ودون استثناء كان بلا شك حماية للمرأة ، وقد اعتبر كذلك بشكل عام " .

وبالفعل فإن المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٢ يقترح أنه فى حالة زواج فتاة فقيرة من رجل غنى ، فيجب تقديم مهر صورى يكون الزوج ملزمًا بإعادته إليها ، بحيث لا يكون فى صالحه أن يقوم بطردها فيما بعد . وترى سارة بوميروى أن الحفاظ على مهر المرأة قد أمدها بلا شك بفرصة الزواج مرة أخرى . ومما لاشك فيه أن أحد أهداف المهر توفير متطلبات الحياة للمرأة ، إذ كان أحد الأشكال التى يخصص بها الوصى مالاً للمرأة التى يتولى الوصاية عليها .

وتتكشف طبيعة عقد الزواج الشرعى إذا ما نظرنا لتلك القواعد التى تحدد مكان إقامة المرأة بعد انتهاء الزواج واقترانه بعودة مهرها معها . وتوضح المعانى العامة لكلمتى engue و" ekdosis " أن انتقال المرأة من بيت أسرتها إلى بيت زوجها لم يكن مطلقًا ولكنه كان مشروطًا بإنجاب أولاد شرعيين . وهنا يجب أن نتذكر أن والد الفتاة ، وربما إخوتها ، كان له الحق فى إنهاء زواجها والمطالبة بعودتها إلى منزلها ومعها مهرها .

وبتعبير آخر لقد احتفظت أسرة الفتاة بحقوق إدارية على وظيفتها فى الإنجاب التى تعاقدوا بشأنها مع أسرة أخرى ، وعلى مهرها الذى يوفر لها سبل العيش . لقد كان هذا الشكل من الزواج أحد أشكال " التبادل " بين المنازل الأثينية ، كانت تقدم فيه النساء وتنتقل من منزل لآخر من منازل المواطنين لكى تنجب أولادًا لتلك الأسر ليكونوا مواطنين فى الدولة . ولكنه كان نوعًا من التبادل الذى احتفظ فيه من يتولون الوصاية على المرأة ، أى عائلتها الأصلية ، ببعض الحقوق : حق أن يعيدوا نساءهم إلى منازلهن الأصلية ، إذا لم يتحقق الهدف من العقد ، أى إنجاب أطفال شرعيين ، أو إذا دعت الضرورة إلى أن تذهب المرأة إلى منزل آخر لإنجاب أطفال شرعيين وهو الأمر الذى يترك واحدًا من أهم ملامح نظام الزواج الأثينى بحاجة لتفسير اهتمام عائلة الفتاة الأصلية بإنجابها لأطفال شرعيين فى بيوت المواطنين الآخرين ، وسوف نجد الإجابة بشكل أساسى فى الطبيعة الثنائية لنظام القرابة الأثينى ، والذى نناقشة فى الفصل القادم .

الفصل الخامس

الأسرة والملكية

(١)

تُعد كثرة الزواج بين الأقارب المقربين للغاية أهم الملامح اللافتة للأنظار فى المصادر الكلاسيكية فى القرنين الخامس والرابع ق . م ، فيما يتعلق بمسألة الأنساب . ورغم ذلك ، فإننا لا نتصور أنه يوجد مجتمع يمكن أن ينتج دراما رهيبة مثل " أوديب ملكًا " ويأخذ موقفًا لا مباليًا تمامًا من مسألة ارتكاب جريمة غشيان المحارم . وبالفعل ، فقد كان أحد الجوانب التى نقد فيها أرسطو مقترحات أفلاطون المثالية خاصة المتعلقة بمشايعة الملكية والزوجات هو أن عدم وضوح علاقات القربى قد يؤدى إلى احتمال ارتكاب جرائم اعتداء وقتل وخصومات وقدح بين أعضاء العائلة الواحدة :

" فكل هذه الجرائم تكون آثمة إذا ارتكبت ضد الأب أو الأم أو الأقارب المقربين كما لو كانوا غرباء عن مرتكبيها " .

(أرسطو : السياسة ١٢٦٢)

وعندما يستمر أرسطو فى حديثه فإنه يضم إلى هذه الجرائم الآثمة جريمة غشيان المحارم. ولكن من المثير أنه يشير إلى هذه الجريمة فى سياق حديثه عن الشذوذ الجنسى : " ومن الغريب أن أفلاطون ، عندما يجعل الأبناء مشاعًا بين الجميع ، فإنه يريد أن يمنع العلاقات الجنسية بين المحبين (من الرجال) فقط ، ولكنه لايمنع الحب ولا العلاقات الحميمة الأخرى والتى تعتبر غير لائقة تمامًا بين الأب وابنه أو بين الأخ

وأخيه ، حيث إن هذا الشعور (الجنسى) لن يكون لائقًا بينهم . ولماذا يمنع العلاقات الجنسية فى الأحوال الأخرى بدعوى المتعة القوية التى تثيرها ، ولا يميز بينها وبين العلاقة الجنسية بين الإخوة أو بين الأب وأبنائه".

(المصدر نفسه ١٢٦٢ - أ)

وفى الجزء الأخير من نقده يتناول موضوع انتقال الأطفال من طبقة لأخرى داخل "الجمهورية " ، وهنا يتناول أرسطو احتمال ارتكاب جريمة غشيان المحارم وسط هذه العلاقات الشاذة :

" إن مثل هذه الانتقالات سوف تضيف المزيد من الجرائم إلى ما سبق وذكرناه من جرائم مثل الاغتصاب ، الشذوذ ، القتل ..... حيث إن أولئك الذين سوف ينتقلون إلى واحدة من الطبقتين الأدنى لن يستخدموا بعد ذلك مصطلحات " أخ " و " ابن " و " أم " و " أب " كما لن يشير أولئك الذين يشكلون طبقة الحراس مستخدمين هذه المصطلحات فى حديثهم عن باقى المواطنين وهو ما كان سيرشدهم إلى علاقات القربى ويمنعهم من ارتكاب مثل هذه التصرفات ضدهم" .

(المصدر نفسه ١٢٦٢ - ب)

ومما لا شك فيه أن أرسطو اعتبر هذه العلاقات بمثابة جريمة سواء كانت علاقة طبيعية أو شاذة ، لأنها تنتهك المحرمات .

إن اقتراح أفلاطون إلغاء الأسرة يطرح بالنسبة لأرسطو - ضمن أشياء أخرى - مشكلة محددة هى غشيان المحارم . وإن كنا نرى أنه لم يؤكد على أهم أشكالها المعروفة . ورغم عدم وجود عقوبة قانونية محددة ضد أولئك الذين ارتكبوا جريمة غشيان المحارم فى أثينا فى الفترة الكلاسيكية فإن بعض النواهى الجنسية كانت بمثابة قوانين غير مكتوبة . ففى كتاب " الذكريات " (Memorabilia) لكسينوفون ، يشير سقراط بالفعل إلى هذه النواهى باعتبارها قوانين عامة :

" هيبياس : ألا يُعتبر تكريم الوالدين أحد القوانين العامة ؟ وكذلك إنه يجب ألا يكون للوالدين علاقة جنسية مع أولادهم أو يكون للأبناء علاقة جنسية مع الوالدين ؟ " .

(كسينوفون : الذكريات ٤ - ٤ - ٢٠)

ورغم انتقاد أرسطو لبعض المشاكل التى قد تظهر فى التطبيق ، فقد كانت وجهة نظر أفلاطون حازمة . ففى " الجمهورية " يقول بشكل واضح ومحدد : " يجب ألا يكون للرجال علاقات جنسية مع بناتهم أو أمهاتهم أو أبناء بناتهم ومن ينحدرون من ناحية الأم . وبالمثل يجب ألا يكون للنساء علاقات مع .. ومع أولادهن أو من ينحدرون من ناحية آبائهن " .

(أفلاطون : الجمهورية ٤٦١ - ب)

وفى محاورة " القوانين " يصف أفلاطون موقف الأثينيين من جريمة غشيان المحارم بشكل واضح من خلال حوار بين مواطن أثينى وميجيللوس (Megillos) :

"المواطن الأثينى : إننا نعرف بالطبع أن معظم الرجال ، حتى فى أيامنا هذه ، ورغم عدم اكتراثهم بالقوانين بشكل عام ، يمتنعون إلى حد كبير عن إقامة علاقة جنسية مع بعض من قد يرونهم جذابين للغاية ، ولا يفعلون ذلك على مضض بل يكونون فى غاية السعادة لذلك .

ميجيللوس : فى أى الظروف تفكر وأنت تقول هذا ؟

المواطن الأثينى : عندما يكون الشخص الذى يجده المرء جذابًا هو أخوه أو أخته ، وهو القانون نفسه ، رغم أنه غير مكتوب ، الذى يمنع المرء تمامًا من أن يمارس الجنس مع ابنه أو ابنته أو أن يقترب منهم فى علاقة غرامية . إن معظم الناس لا يجدون فى أنفسهم رغبة لإقامة مثل هذه العلاقة .

ميجيللوس : إن هذا صحيح تمامًا .

المواطن الأثينى : وهكذا فإن الرغبة فى مثل هذا النوع من المتعة تختفى بكلمات قليلة .

ميجيللوس : ماذا تعنى .

المواطن الأثينى : أعنى المبدأ الذى يرى أن مثل هذه الأفعال دنسة للغاية وأن الآلهة تعتبرها أفعالاً بغيضة ، ولايوجد شيء يبعث على الاشمئزاز أكثر منها . إننا ننفر من مثل تلك العلاقات لأننا لم نسمع مطلقًا من يتحدث عنها سوى بهذه الطريقة . ومنذ مولدنا لا نسمع سوى رأى واحد يجمع على إدانتها . نجده ، ليس فى الكوميديا ولكن أيضًا فى التراجيديا الجادة ، وذلك عندما نرى فى المسرح ثيستيس أو أوديب أو ماكاريوس الذى كان يحب أخته فى الخفاء ونشاهد أن هذه الشخصيات تلقى حتفها على الفور بأيديها عقابًا لها على جرائمها ".

(أفلاطون : القوانين ٨٣٨ ب)

ومن المهم أيضًا أن نوضح أن أفلاطون يقول فى محاورة " الجمهورية " إن المرء عندما يتحرر من قيود العقل أثناء نومه لا يتورع عن إقامة علاقة جنسية حتى مع أمه حيث إن الحيوان الكامن بداخله يتحرر من كافة النواهى الأخلاقية .

ومن ثم فقد كانت فكرة غشيان المحارم من الأشياء التى تثير الاشمئزاز والرعب فى أثينا وكانت تعتبر انتهاكًا للقانون أو على الأقل كانت ضد المبادئ البديهية للسلوك الأخلاقى والاجتماعى والتى كانت بمثابة قوانين غير مكتوبة . وبالرغم من ذلك فإن فئات الأقارب التى كان من الممنوع غشيانها كانت قليلة وغير محددة إلى حد ما . ولكن مما لا شك فيه أن إقامة علاقة جنسية بين الوالدين والأبناء كانت ممنوعة. ولكن الفقرة التى سبق اقتباسها من محاورة "القوانين" تضم أيضًا الإخوة والأخوات إلى القائمة ، وبعد سطور قليلة يوصى المواطن الأثينى بمد هذه الروادع الأخلاقية الفعالة لتشمل جميع العلاقات الجنسية الأخرى فيما عدا العلاقة بين الرجل وزوجته الشرعية ويعبر عن أسفه لأن : " القانون ، حاليًا ، يعارض فقط العلاقة بين الوالد وابنه " ولم يذكر هنا باقى أفراد الأسرة .

وفى الحقيقة يوجد دليل يؤكد وجود عدد من الحالات التى تزوج فيها رجل من أخته غير الشقيقة ، وفى حالتين منها تم التأكيد بشكل واضح أن العروس كانت أخته غير

الشقيقة من ناحية الأب . ونستخلص من هذا أن الزواج من الأخت غير الشقيقة من ناحية الأم كان ممنوعًا بينما كان من المسموح زواج الأخت غير الشقيقة من ناحية الأب ، وهو ما يعنى أن الزواج من الأخت غير الشقيقة لم يكن ممنوعًا . ولقد ذُكرت هذه القواعد بشكل صريح ولكن فى المصادر المتأخرة .

(٢)

إن محدودية نطاق مجموعة الأقارب الذين يمنع القانون غشيانهم له أهمية خاصة ، حيث يعنى ذلك أنه لم توجد سوى قيود قليلة تقف فى وجه زواج الأقارب ، وإن كان عدم وجود قيود لا يفسر تمامًا كثرة زواج الأقارب فى أثينا . ومن ثم فعلينا أن نبحث عن بعض القوانين الوضعية التى كانت تحتم أو تفرض تلك الزيجات .

ترى جين هاريسون أن نظام الزواج الأثينى كان فى الأساس زواجًا داخليا (endogamy) بين أفراد القبيلة الواحدة وهو ما يتضح تمامًا فى القواعد التى كانت تنظم زواج الوارثات (epikleroi) . ولكننى فى الواقع أعتقد أن القواعد التى كانت تنظم زواج الوريثة (epikleros) تشكل القواعد الإيجابية للزواج فقط ، فى مدينة أثينا ، وهو ما سوف نناقشه بالتفصيل فى حينه . وفيما عدا ذلك فإننى أعتقد أنه لم تكن هناك أى " قواعد " ، بالمعنى الفعلى لكلمة " قواعد " ، يجب أن تتوافر فى الزواج فى أثينا ، سواء كان الزواج بين أفراد القبيلة الواحدة أو غير ذلك .

وبطبيعة الحال بعد صدور قانون بركليس عام ٤٥١ - ٤٥٠ ق. م والذى أعيد العمل به مرة أخرى عام ٤٠٣ - ٤٠٢ ق. م. فمن الصحيح أن نصف المدينة الدولة (polis) الأثينية بشكل عام بأنها نتاج تزاوج أفراد قبيلة واحدة ، حيث كان الأطفال المولودون من أبوين أثينيين فقط هم الذين يتمتعون بحقوق المواطنة فيما بعد . وهكذا يمكننا القول إن الزواج الشرعى كان نوعًا من تبادل النساء بين الأسر الأثينية ، ولكن على مستوى الدولة لم يكن الزواج بين أفراد القبيلة الواحدة أكثر من اتجاه واضح ولكنه لم يكن شيئًا منظمًا أو محكومًا بقاعدة محددة . إن تمبسون (Thompson) ، على

سبيل المثال ، قد أوضح بشكل قاطع أن حالات الزواج بين أبناء العم كما سجلتها مصادر القرنين الخامس والرابع ق. م. لا تخضع لمبدأ معين . فقد كانت هناك زيجات بين أبناء العم أو الخال من الدرجة نفسها (parallel - cousins) وأبناء العمومة (cross - cousins) وكذلك بين أبناء العم والخال من ناحية الأب أو الأم ، كما كانت هناك حالات تزوج فيها العم أو الخال ابنة أخيه أو أبنة أخته ، كما كانت هناك حالات زواج بين الأقارب المقربين .

ويعتقد ليفي ستراوس (Levi Strauss) أن نظام الزواج والقرابة في أثينا كان " نظامًا معقدًا " ، رغم كثرة حالات الزواج بين الأقارب ، حيث إن " حدود " الزواج هي التي كان يتم تحديدها فقط بحيث يضمن عدم غشيان المحارم ، والذي استبعد ، طبقًا للعرف الاجتماعي ، بعض الحلول التي كانت متاحة من الناحية البيولوجية " . لقد كان نظامًا تتوقف فيه عملية اختيار شريك الحياة على أي عدد من الاعتبارات ، والتي قد يدخل فيها مدى جاذبية الفتاة أو مدى ثراء العائلة التي تنتمي إليها أو مدى نفوذها . إن هذا الاختيار يتضمن بالتأكيد معيارًا اجتماعيا ، ولكن قيمته تظل نسبية ، ونظام الزواج لا يحدد تركيبة هذا المعيار " .

ولكن إذا كان نظام الزواج الأثيني يوصف بأنه " نظام معقد " حيث إنه لا يحدد الأقارب الذين يمكن أن يحدث الزواج بينهم ، ولكنه يترك عملية اختيار شريك الحياة لكي تحدث وفقًا لمجموعة من المعايير الاجتماعية التي تكون مهمة إلى حد ما ، فقد أسفرت هذه المعايير عن حدوث حالات الزواج بين الأقارب المقربين . وربما نتجت حالات الزواج بين المقربين في الواقع من قصص الحب الرومانسية . وكانت النساء الأثينيات الوحيدات اللاتي يتاح للمواطن الأثيني معرفتهن قبل الزواج من قريباته مثل بنات العم أو الخال ، بنات الأخ أو الأخت ... إلخ ، فإذا كانت توجد في أثينا " قصص حب " فربما كانت تحدث داخل إطار العائلة الكبيرة . ولكننا نعتقد أن تكرار حالات الزواج بين الأقارب لم يكن ناتجًا عن قصص الحب الرومانسية ، ولكنه كان ببساطة نتاجًا للالتزام الأخلاقي العام الذي يدفع المرء إلى إظهار الولاء وحسن النية تجاه الأقارب ويقدم لهم المساعدة .

فقد كانت مشاعر الولاء لدى المواطن الأثينى تتجه أولاً إلى أقاربه ، ولذلك كان يبحث عن زوج لابنته أو لأخته أو لأى فتاة يتولى الوصاية عليها (kyrieia) فى البداية بين أقاربه المقربين. فعلى سبيل المثال نجد المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٧ يدلل للمحكمة على وجود خلاف بين العم وابن أخيه لأن العم لم يزوجه واحدة من بناته :

" إن الدليل القاطع على وجود عداء بينهما أن يوبوليس كانت لديه بنتان ، ورغم اشتراكهما فى الأصل ، فإنه لم يزوج أبوللودوروس إحدى بناته رغم علمه بأنه ثرى " .

(إيسايوس ٧ - ١١-١٢)

فقد كانت الثروة أحد المعايير وكانت صلة القرابة معياراً آخر .

وبالمثل ، كان الوصى (kyrios) يزوج المرأة التى يتولى الوصاية عليها من أحد أصدقائه تعبيراً عن حسن نيته تجاه صديقه وهو ما كان يقرب الأصدقاء ويدخلهم فى دائرة الأقارب المقربين من وجهة النظر الأثينية . وهو ما نجده بوضوح شديد فى خطبة إيسايوس رقم ٢ . إذ يقول المتحدث :

> **" لقد كان والدى ... صديقًا مقربًا لمينيكليس (Menekles) وعاش على وفاق تام معه . وكنا نحن أربعة أبناء : ولدين وبنتين . وبعد موت والدنا ، وعندما وصلت شقيقتنا الكبرى إلى سن مناسبة قمنا بتزويجها .. وبعد أربع أو خمس سنوات ، وكانت شقيقتنا الصغرى قد وصلت إلى سن الزواج ، فقد مينيكليس زوجته الأولى . وبعد أن أقام لها الشعائر الجنائزية المعتادة طلب أختنا للزواج ، وذكرنا بصداقته مع والدنا وعلاقة الود بينهما . ولأننا نعرف أن والدنا ما كان يعطيها بسعادة لأحد غيره ، فقد زوجناها له .. وبهذه الطريقة أصبحنا أقارب بعد أن كنا أصدقاء فقط فى السابق ".**

(إيسايوس ٢ ، ٣ - ٥)

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن مشاعر الفتاة ورأيها فى مسألة زواجها من صديق والدها لم تُذكر على الإطلاق .

وغنى عن القول إنه يمكن رد مثل هذه المجاملات فيما بعد . فنجد فى خطبة ديموستثيس رقم ٥٩ المتحدث ثيمنيستوس (Theomenestos) يحكى قصته قائلاً :

" قام والدى نفسه بتزويج شقيقتى إلى أبوللودوروس بن باسيون وأصبحت أما لأولاده . وكان أبوللودوروس يعامل شقيقتى معاملة طيبة وكريمة . كما كانت علاقته بنا طيبة أيضًا ، إذ كان يعتبرنا أقاربه الحقيقيين وكان يدعونا لمشاركته فى كل شىء . ولقد تزوجت أنا ابنته ، أى ابنة أختى " .

(ديموستثيس ٥٩-٢)

وهكذا نرى هنا مرة أخرى شيئًا قريبًا من عملية تبادل مزدوج . أو هكذا كانت تمامًا . فيجب أن ننظر إلى زواج الأقارب وإعادة الزواج بينهم على أنها جزء من عملية تتوج الشفرة الأخلاقية فى أثينا والتى كانت تتطلب التوسع المستمر فى عمل علاقات ودودة مع الأقارب وتفضيلهم على غيرهم .

(٣)

ورغم ذلك يبقى التساؤل قائمًا : لماذا كانت الموافقة على تزويج المرأة تُعد نوعًا من إظهار الود ؟.

إن الزواج من غير الأقارب يقدم جزءًا من الإجابة . فالزواج يحول الأصدقاء إلى أقارب يرتبطون معًا بروابط دينية مشتركة للعائلة كلها وكذلك بالروابط الأخلاقية التى تتيح لهم فرصة التعاون فى الناحية الاجتماعية والاقتصادية . ومن الممكن عندئذ أن تقوى هذه الروابط ويعاد تشكيلها بالمزيد من حالات الزواج . وهناك أيضًا العديد من المزايا التى يحصل عليها الرجل عندما يتزوج زوجته عن طريق الوصى عليها .

من الناحية الأنثروبولوجية ، قد يكون من الصحيح أن نقول إن النساء لهن قيمة اجتماعية فى حد ذاتهن . وقد كان هذا صحيحًا تمامًا فى أثينا . فرغم وجود العديد من النساء اللاتى كن يقدمن الحب والغرام للمواطن الثرى ، إلا أنه لم يكن فى استطاعته تقديم أبناء شرعيين لمنزله سوى عن طريق الزوجة التى يتزوجها زواجًا شرعيا عن طريق خطبتها من الوصى عليها . وبهذه الطريقة يضمن بقاء منزله واستمرار عبادة الأسلاف . وطبقًا لعقيدة الأثينيين ، كان هذا أمرًا حتميا . ورغم أننا لا نعرف بالتحديد إذا كان عدد النساء الأثينيات (astai) كبيرًا أم قليلاً ، إلا أن دور المرأة الأثينية (aste) باعتبارها الوحيدة التى تنجب أطفالاً شرعيين جعلها ذات قيمة نفيسة . وهنا يجب أن نتذكر كلمات أبوللودوروس المليئة بالحماس حول هذا الموضوع . أما من الناحية الاقتصادية ، فقد كانت فوائد الزواج ملموسة للغاية بالفعل . فبالنسبة للطبقات الدنيا ، وخاصة فئة المزارعين ، فقد كان الفوز بزوجة يعنى الحصول على شخص يعمل معه دون أجر ، ولكن فوائد الزواج كانت مباشرة أكثر بالنسبة للطبقات الأكثر ثراءً (وهى الطبقات التى تنتمى إليها معظم الأدلة الموجودة) .

وبالطبع كان المهر أو الدوطة (proix) أول هذه الفوائد والتى كانت بالفعل فى حيازة الزوج، ، كما سبق وأوضحنا ، ومما لاشك فيه أن المهر كان يعتبر إلى حد ما نوعًا من المساهمة يقدمه منزل العروس لمنزل زوجها . فقد كان الوصى (kyrios) على الفتاة ملزمًا من الناحية الأخلاقية أن يجهز لها مهرًا يتناسب مع إمكانياته ، وذلك لكى يجد لها أفضل فرصة للزواج (ومن الأفضل أن يكون العريس غنيا) . حيث إن قيمة المهر كانت تعبر عن مكانة الوصى الاجتماعية . وفى بعض الأحيان كان المهر يشكل ثروة عظيمة . ويذكر المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٣ أن الابن المُتبنى لن يجرؤ أن يزوج الابنة الشرعية للشخص الذى قام بتبنيه ومعها مهر أقل من عُشر ثروة والدها .

ورغم ندرة الأدلة ، يصل شابس (Schaps) إلى نتيجة مؤداها أن مهر الفتاة التى تنتمى إلى عائلة ثرية كان يتراوح بين ٥٪ إلى ٢٠٪ من ثروة الأب ، ولكنه يضيف أنه لا يوجد سبب يجعلنا نتوقع أن يكون مهر الفتاة على هيئة نسبة معينة من ثروة الأب .

فقد تؤثر مجموعة كبيرة من العوامل فى قيمة المهر . ومن ثم فإن ما نستطيع قوله بأمان تام إنه كان من المتوقع أن يسهل المهر الكبير الذى يقدمه الأب فرصة عثوره على زوج ثرى لابنته .

ولكن لا يوجد لدينا دليل حاسم على ما كان يحدث فى الطبقات الفقيرة ، ولكن شابس يعتقد أننا يجب أن نتوقع أن مهر الفتاة الفقيرة كان يشكل نسبة ، صغرت أو كبرت ، من ثروة الأسرة ، وذلك إذا افترضنا أن الأسر الفقيرة كانت تخضع أيضًا لهذا الالتزام الأخلاقى تجاه فتياتها.

وعلى أية حال فقد استدعى زواج المرأة ، سواء كان من صديق أو قريب ، أن تنتقل الثروة بشكل مباشر إلى زوجها . وهو ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن ذلك كان واحداً من الاعتبارات الجوهرية فى عمل هذا الارتباط . أما الاعتبار الثانى فهو أن المهر قد يئول لذرية الرجل . وهنا يجب أن نفحص بقدر من التفصيل صلة القرابة وقوانين الوراثة الأثينية .

(٤)

يبدو أن قانون القرابة الأثينى كان معروفًا ومحدداً بالفعل . وهو ما يظهر فى المصطلحات الدالة على القرابة ، والتى كانت ثنائية : بحيث تشمل الأقارب من ناحية الأب والأم . فعلى سبيل المثال : كان لفظ " theois" يُطلق على شقيق الأم وشقيق الأب ، فى حين استخدم لفظ "anepsios " للدلالة على أبناء أشقاء الأم والأب . وفى الفترة الكلاسيكية ، كان مصطلح "kedestes" (قريب أو نسيب) يشير إلى أى قريب عن طريق الزواج . ولكن دراسة المصطلحات لن تقدم لنا سوى القليل من المعلومات عن علاقة القرابة ، فالطريقة التى كانت تنتقل بها الحقوق من خلال نوع أو آخر من علاقات القرابة هى مؤشر أكثر أهمية لفهمنا نظام القرابة الأثينى .

لقد كان لفظ " أقارب " (oikeioi) (وهو مشتق من كلمة منزل oikos) يُستخدم عادة بشكل فضفاض للإشارة للأقارب من جهتى الأب والأم ، ولم يكن مصطلحًا محددًا ، ويبدو أن حدود تطبيقه كانت تتوقف على معرفة المرء الفعلية بأقاربه . وكان الشخص يستخدمه فى الإشارة لهؤلاء الذين يعيش معهم بشكل لصيق ودائم وأيضًا لأولئك الذين كانوا يدخلون فى دائرة الحب والتعاون التى تربط الأقارب جميعًا بصورة مثالية . ويُستخدم هذا اللفظ أيضًا فى الإشارة إلى أفراد الأسرة الواحدة الذين يشتركون فى الشعائر الدينية الخاصة بالأسرة (oikos) (أى إلى الرجل وأبنائه المباشرين) ، كما كان يعنى أيضًا من يصيرون من الأقارب بعد الارتباط معهم بصلة النسب والمصاهرة .

وفى هذا السياق من المهم أن نلاحظ العلاقة بين الجد وأبناء ابنته ، أى أحفاده (Thugatridoi) . فبالرغم من أنهم ينتمون إلى منزل (oikos) والدهم وليس للمنزل الذى جاءت منه أمهم ، فقد كانوا يُعدون ، بالرغم من ذلك ، من بين أقارب (oikeioi) جدهم من ناحية الأم وكانوا يشتركون فى طقوس منزل الجد الدينية .

وفى خطبة إيسايوس رقم ٨ يقول المتحدث :

" إن جدنا كيرون (kiron) لم يتعود تقديم قربان ، سواء كان كبيرًا أو صغيرًا ، دون أن نكون، نحن أبناء ابنته معه . فقد كنا نشاركه دومًا فى الطقوس الدينية . ولم تقتصر دعوته لنا على هذه الطقوس ، ولكنه كان يأخذنا دائمًا إلى المدينة لكى نحضر معه احتفال الديونيسيا وكنا نجلس بجواره . وقد اعتدنا الذهاب لمنزله فى جميع المناسبات والأعياد . وعندما كان يقدم القرابين لزيوس حامى المنزل – وهو الاحتفال الذى كان جدى يهتم به اهتمامًا خاصا وكان لا يسمح للعبيد أو المعتقين أو من هم من خارج الأسرة بالحضور ، وكان يقوم بجميع الشعائر بنفسه – كنا نشاركه فى هذا الاحتفال وكنا نضع أيدينا مع يديه على الضحية ونضع قرابيننا إلى جانب قرابينه . وكنا نشاركه فى

جميع الشعائر الأخرى ، وفى صلواته كان يدعو لنا بالصحة والثراء . وهذا أمر متوقع فهو جدنا " .

(إيسايوس ٨ . ١٥ - ١٧)

علاوة على ذلك ، كان من الشائع تسمية الابن الأكبر باسم جده لأبيه (وهو الأمر الذى أدى إلى تكرار الأسماء فى الأسرة نفسها) ، أما الابن الأصغر فكان يُسمى على اسم جده لأمه (وهو الأمر الذى كان يؤدى إلى أن يحمل اثنان من أبناء العم أو الخال المتقابلين الاسم نفسه ، حيث تسمى أحدهم على اسم والد والده ويُسمى الآخر على اسم والد أمه) .

وتظهر أهم ملامح الطبيعة الثنائية لنظام القرابة الأثينى من خلال مجموعة الأقارب الذين يحق لهم أن يرثوا ، وهى المجموعة المسماة "anchisteia" والتى سبقت الإشارة إليها من قبل. فقد كان كل مواطن أثينى يدخل فى تلك المجموعة سواء من جهة الأم أو الأب . ومعظم المعلومات التى نعرف عن مجموعة الـ anchisteia تأتى إلينا من قانون الوراثة دون وجود وصية للمتوفى والذى حفظته لنا خطبة ديموسثنيس رقم ٤٣ وشرحته تفصيلاً خطبة إيسايوس رقم ١١ . ولسوء الحظ فإننا لا نستطيع الاعتماد على كلا النصين ، إذ يوجد فى النص الأول الكثير من الثغرات بينما لا يعد النص الثانى سوى شرح لهذا القانون . وعلى أية حال يمكننا القول بأنها كانت مجموعة من الأقارب الثانويين من الجهتين ، جهة الأب والأم . وكان لها من الناحية القانونية وظيفتان :

الأولى : ترتبط بقانون القتل ، حيث تحدد مجموعة أقارب القتيل التى تقع عليها مسئولية الانتقام له إذا لم يكن له نسل مباشر . وكان من الضرورى الحصول على موافقة جماعية منها إذا ما أريد عمل تسوية وإطلاق سراح القتيل بعد أن يدفع الدية .

الثانية : وهى الوظيفة الأكثر أهمية ، حيث تحدد مجموعة الأقارب الذين كان لهم حق المطالبة بثروة المتوفى حسب ترتيب محدد إذا لم يكن له نسل مباشر يرثه ، سواء كان نسلاً طبيعيا من صلبه أو مُتبنى . وكان من الضرورى تحديد أقارب المتوفى من ناحية الأب الذين يحق لهم الميراث قبل أن يجيز القانون للأقارب من جهة الأم أن يطالبوا بحقهم فى الميراث .

ويشير ديموستنيس فى خطبته رقم ٤٣ إلى قانون الوراثة بقوله :

" إن كل من يموت دون وصية تتعلق بميراثه ، تبقى ثروته مع بناته إذا كان له بنات . وإذا لم يكن لديه بنات فإن ثروته تئول إلى الأشخاص التاليين : إذا كان له أشقاء من الأب نفسه (فإنهم يرثون ثروته) . وإذا كان لهؤلاء الأشقاء أبناء شرعيون فإنهم يرثون نصيب آبائهم . وإذا لم يكن له أشقاء أو أبناء أشقاء ... فإن نسلهم يأخذون نصيبهم بالطريقة ذاتها . الذكور وأبناء الذكور لهم الأولوية إذا كانوا من الأصل نفسه حتى لو كانوا من الأقارب البعيدين . وفى حالة عدم وجود أحد من جهة الأب وحتى درجة أبناء أولاد العم ، فإن الأقارب من جهة الأم يرثون بالترتيب نفسه . ولكن إذا لم يوجد أقارب من الجهتين حتى هذه الدرجة من القرابة ، يكون من حق أقرب الأقارب من جهة الأب أن يرث ويُستبعد الأبناء غير الشرعيين ، سواء من الذكور أو الإناث ، من الدخول فى هذه المجموعة من الأقارب سواء فى الحقوق الدينية أو المدينة وذلك منذ حكم الأرخون يوكليديس " .

(ديموستنيس ٤٣ – ٥١)

بينما تلخص خطبة إيسايوس رقم ١١ الأمر هكذا :

" يعهد القانون بثروة الأخ فى البداية لاشقائه وأبنائهم على أساس أنهم ينتمون للأب نفسه وأنهم أكثر أقارب المتوفى قربًا له . وفى حالة عدم وجود أحد من هؤلاء ، يحدد القانون فى المرتبة الثانية شقيقاته من الأب نفسه وأبناءهن . فإذا لم يوجد أحد من هؤلاء ، يُعطى الحق فى الوراثة للشخص التالى فى درجة القرابة وحتى الدرجة الثالثة . وفى حالة عدم وجود هؤلاء أيضًا يعطى القانون للأقارب من جهة الأم الحق فى الثروة بالترتيب نفسه الذى أعطاه للأقارب من جهة الأب فى الأصل " .

(إيسايوس ١١ : ١ – ٢)

وإلى حد ما يمكننا تقدير السطور المفقودة فى النص الأول فى ضوء النص الثانى ، ومن ثم يمكننا القول بأن القانون يشير فى تلك الثغرات إلى الشقيقات من الأب نفسه وأبنائهن وأنهن يرثن هن وأبناؤهن بالطريقة نفسها . بينما اقترح البعض أن يكون ملء الثغرات بهذه الطريقة " إن شقيقات المتوفى من الأب نفسه وأبناءهن يرثون ثروة المتوفى . فإذا لم توجد شقيقات أو أبناء شقيقات ، يرث إخوة والد المتوفى وأخواته (أى أعمامه وعماته) وأبناؤهم بالطريقة نفسها . علاوة على ذلك ، يمكننا معرفة المزيد عن نظام الميراث من خلال القضايا التى تداولتها المحاكم . وبالرغم من ذلك ، يجب أن نشير إلى أن هذا النظام ليس مؤكدًا تمامًا ، حيث إنه من الصعب تحديد مدى صدق المتحدثين وصحة تفسيرهم للقانون ، كما توجد تناقضات عديدة فى هذه القضايا . وفى أغلب الظن أن تطبيق قوانين التركة والميراث لم يكن دقيقًا وثابتًا فى أثينا حتى فى القرنين الخامس والرابع ق. م. وهو ما يترك لنا حيزًا متواضعًا يمكننا من تفسيره .

وتتسم الكثير من المشكلات المرتبطة بقوانين الميراث والتركة بالتعقيد الشديد لدرجة تجعل من الصعب علينا تناولها هنا ، ولكن جين هاريسون ترى أن نظام التوريث كان يسير فى الغالب وفقًا للترتيب التالى :

١ – أشقاء المتوفى ومن ينحدرون منهم دون حد .

٢ – شقيقات المتوفى ومن ينحدرون منهن دون حد .

٣ – أعمام المتوفى وأولادهم وأحفادهم .

٤ – عمات المتوفى وأولادهن وأحفادهن . (وربما يضاف إلى هؤلاء أعمام والد المتوفى وأولادهم وأحفادهم وعمات والد المتوفى وأولادهن وأحفادهن) .

٥ – أشقاء المتوفى من الأم ومن ينحدرون منهم دون حد .

٦ – شقيقات المتوفى من الأم ومن ينحدرون منهن دون حد .

٧ – أخوال المتوفى وأولادهم وأحفادهم .

٨ – خالات المتوفى وأولادهن وأحفادهن .

وفى حالة عدم وجود هؤلاء جميعاً تنتقل الثروة ببساطة إلى أقرب قريب للمتوفى من جهة الأب .

وهكذا نلاحظ أن قانون الميراث يتحيز بالفعل لناحية الأب . ولقد سبقت الإشارة إلى أن مجموعة الـ "anchisteia" تفيد فى تحديد الأقارب من ناحية الأب الذين يحق لهم أن يرثوا قبل أن يصبح من حق الأقارب من ناحية الأم أن يطالبوا بحقهم فى الميراث . ولكن بالرغم من أن مجموعة الأقارب تنقسم إلى مجموعتين وأن المجموعة التى تنتمى لناحية الأب لها أسبقية فى الحصول على الميراث على المجموعة الثانية من ناحية الأم ، فإن حقوق النساء فى الميراث أو الحق فى الميراث والذى ينتج عن الارتباط بالنساء كان من أول الحقوق التى كانت تُمارس . فكما نرى فقد جاء حق الشقيقات من الأب نفسه الثانى فى ترتيب من لهم حق الميراث وذلك بعد الأشقاء من الأب نفسه مباشرة . وفى قضية حقيقية تداولتها المحاكم يطالب المتحدث في خطبة إيسايوس رقم ٣ بحق أمه فى ميراث شقيقها المدعو بيرهوس (pyrrhos) . كما كان فى مقدور أى شخص أن يطالب بنفسه بنصيبه فى ميراث خاله حتى بعد وفاة الأم نفسها . معتمداً على حقيقة أن أمه المتوفاة كانت شقيقة الرجل الذى يُوزع ميراثه الآن . ونؤكد مرة أخرى أن هذا الحق يأتى فى المرتبة الثانية مباشرة بعد حق أشقاء المتوفى وأبنائهم . ويمكننا أن نقول، بتعبير آخر، إن التحيز لناحية الأب كان الهدف منه مجرد عمل فصل مبدئى بين الأقارب من جهة الأب والأقارب من جهة الأم ، وحتى فى الجانب الذى يخص الأب سرعان ما تظهر حالات تطالب فيها امرأة بنصيبها فى الميراث أو قد يطالب أحد آخر بذلك لصلته بهذه المرأة .

ولقد تم تخفيف حدة هذا الوضع بالفقرة التفسيرية التى تقول " الذكور وأبناء الذكور لهم الأسبقية إذا كانوا ينتمون إلى الأصل نفسه (مثل الإناث وأبناء الإناث) حتى لو كانوا أبعد قرابة للمتوفى " . وأبسط تفسير لتلك الفقرة أن ابن شقيق المتوفى يستبعد شقيقة المتوفى من الميراث . فبالرغم من أن شقيق المتوفى وشقيقته من أب

واحد ، فإن الميراث يكون من نصيب ابن الأخ الذى تكون له الأسبقية فى الميراث رغم أنه أقل قرابة للمتوفى ، حيث إنه ابن أخ فى مقابل امرأة من العائلة نفسها .

وبالرغم من أن المرأة كان لها حق فى الميراث ولكن الوصى عليها (kyrios) هو الذى كان يستفيد بالفعل من ميراثها ، حيث إنها لم تكن قادرة من الناحية القانونية على امتلاك أية ثروة والتحكم فيها وإدارتها . وهنا تظهر الفائدة المادية للزواج . فقد يجد الرجل نفسه المستفيد الفعلى من الميراث الذى ورثته زوجته من شقيقها الذى مات دون أن ينجب، على سبيل المثال . وفى كثير من الحالات كان الزوج نفسه أحد أقارب الزوجة . ففى كثير من الحالات لم يكن الأمر مجرد زواج رجل غريب من امرأة تنتمى لعائلة ثرية ، بقدر ما كان زواج رجل من إحدى قريباته حتى يتحرك مقترباً من قلب هذه العائلة باعتبارها مصدراً للثروة .

(٥)

ورغم ما ذكرته توا من الطبيعة الثنائية لمجموعة الأقارب التى يحق لها الميراث (anchisteia)، توجد جوانب أخرى مهمة يظهر فيها نظام القربى الأثينى كنظام أبوى . وهو ما يهمنى فى دراسة نتائج ما يُسمى بنظام الوراثة دون وصية . فإذا ما أمعنا النظر فى الظروف الطبيعية التى ينتقل فيها المنزل (oikos) من شخص لآخر ، فسوف نتمكن من رؤية غلبة العنصر الأبوى سواء فى القوانين التى تحكم هذا الانتقال أو فى الأيديولوجية التى قامت عليها هذه القوانين . وهو الأمر الذى يضيف تعديلاً جوهريا على ما سبق وقلناه أو بالأحرى يضفى مزيداً من التعقيد عليه . ولكن من المهم للغاية أن نؤكد أن دور النساء يظهر هنا أيضًا . وتوجد مساواة مثيرة بين أولئك الذين يرثون من ناحيتى الأب والأم وبين من يرثون من ناحية الأب فقط :

إذا كان للرجل أبناء ذكور ، سواء كانوا من صلبه أو متبنين ، عندئذ فإنهم يرثون منزله (oikos) ، بالمعنى المادى والمعنوى للكلمة ، بطريقة تلقائية وبالتساوى ، بحيث يتم استبعاد بناته الإناث تماماً ، وبالتالى يُستبعد الأقارب الثانويون (أى من يدخلون فى

مجموعة الـ anchisteia) . أى أن مطالبة البنات ومن ينحدرون منهن بحقهن فى الميراث تنتقى فى حالة وجود ورثة مباشرين من الذكور . حتى إن المهر الذى سوف يقدم لهؤلاء البنات لا يُعتبر ميراثًا بالمعنى المحدد للكلمة ، حيث يتوقف كم المبلغ الذى يدفعه الأشقاء لشقيقاتهم كمهر بعد وفاة والدهم على مدى طيبتهم وعلى تقديرهم الذاتى بعد أن يأخذوا نصيبهم القانونى الكامل فى الميراث كله .

كما لا يستطيع الرجل أن يوصى لأى شخص آخر ، سواء من الأقارب أو الأصدقاء ، بثروته أو بجزء منها فى حالة وجود أبناء شرعيين . فقد كان تقسيم الميراث بين الذكور من الأبناء يتم بطريقة تلقائية ولم يكن ذلك يرتبط بالمبادئ الأخلاقية فقط بل كان يفرضه القانون . وفى خطبة إيسايوس رقم ١٠ يقول المتحدث :

" إن أى شخص يزعم أن أريستاخوس نقل ملكية ثروته لشخص آخر فإنه لا يقول الحقيقة حيث إن لإريستارخوس ابن شرعى ومن ثم فإنه ما كان ليرغب فى ذلك وما كان فى إمكانه ذلك (حتى لو أراد).

(إيسايوس ١٠ – ٩)

أما فى حالة عدم وجود أبناء للمتوفى ، سواء كانوا من صلبه أو بالتبنى ، عندئذ فإن منزله (oikos) سوف ينقرض ، ولن يجد أحداً يواصل القيام بالطقوس الدينية للأسلاف أو يقدم القرابين على مذابح الآلهة من أجله ومن أجل أسلافه ، بالرغم من أن ثروته سوف يرثها أقاربه الآخرون. ولم يكن فى استطاعة بناته الإناث أن يحافظن بمفردهن على بقاء البيت كما هو مرجو . فبدون أبناء ذكور ، سوف تجد ثروة المرء بالتأكيد من يرثها بعد وفاته ، ولكن منزله (oikos) سوف يواجه خطر الانقراض ، وكان هذا كارثة كبرى فى معتقدات الأثينيين الدينية والفكرية . فقد كانت مقولة " حتى لا يُغلق المنزل " إحدى الحجج الشائعة فى الخطب القضائية فى أثينا ، ومما لاشك فيه أنها كانت تحدث تأثيراً عاطفيا قويا .

وهكذا كان نظام القربى الأثينى يشدد على ضرورة وجود وريث ذكر مباشر ليرث المنزل (oikos) ، ليس من أجل وراثة التركة (حيث إن ذلك لم يكن مشكلة لوجود ورثة من الجانبين) ، ولكن من أجل بقاء المنزل والمحافظة على استمراره بالمعنى غير المادى . لذلك كان نظام القربى الأثينى نظامًا يميل ناحية الأب بشدة .

وبطبيعة الحال كانت هذه القوانين الصارمة تشكل نوعًا من القلق للشخص الذى يقترب من الموت دون أن ينجب أولادًا ذكورًا يضمنون استمرار بقاء المنزل ، ويبدو أن هذه الحالة كانت شائعة فى أثينا كما يظهر من مصادرنا ، وقد تم حلها عن طريق التبنى (eispoiesis)، وهو ما نسمعه من المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٧ الذى يقول :

" إن الرجال جميعًا عندما يقتربون من الموت يقومون ببعض الاحتياطات حتى يمنعون منازلهم من الاندثار ، ولكى يتأكدوا من أنه سوف يكون هناك شخص يقدم لهم القرابين ويؤدى الشعائر المعتادة لهم. ولذلك فحتى لو لم يكن لديهم أبناء ، فإنهم يقومون بتبنى أولاد ويتركونهم خلفهم . ولا يرتبط هذا بالفرد ومشاعره الشخصية فقط ولكن الدولة كانت تقوم ببعض الإجراءات فى هذا الشأن حيث يعهد القانون للأرخون بأن يقوم بما يلزم حتى لا تندثر المنازل " .

(إيسايوس ٧ – ٣٠)

أما فى خطبة إيسايوس رقم ٣ ، يذكر المتحدث قانون سولون بشأن الوراثة والذى يشير لمسألة التبنى فى مواضع عديدة منه . يقول المتحدث فى إشارة لقانون سولون :

" إن هذا القانون ينص بصراحة أنه من حق الرجل أن يتصرف فيما يملكه لأى شخص يريده ، بشرط ألا يكون له أبناء ذكور شرعيين " .

(إيسايوس ٣ – ٦٨)

وفى الحقيقة ، فإن حق الرجل فى التصرف فى ممتلكاته لا يتعدى حقه فى تبنى ابن ، سواء أثناء حياته (inter vivos) أو عن طريق وصية يتركها ، عندئذ يرث هذا الابن المتبنى البيت ويضمن استمرار بقائه .

يقول المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٩ :

" من الصواب أن نفترض أن استيفيلوس (Astyphilos) لم يكن يشعر فقط بالرغبة فى تبنى ابن ، ولكنه أدرك أن الترتيبات التى سوف يقوم بها سوف تكون فعالة بقدر الإمكان ، وأن الشخص الذى سوف يتبناه سوف يملك ثروته وسوف يدخل مذابح الأجداد ويواظب على تأدية الشعائر اللازمة له بعد موته وكذلك لأجداده وأسلافه " .

(إيسايوس ٩ – ٧)

وكان لزامًا على الابن المُتنبى أن يرفض ميراثه من بيته الأصلى الذى وُلد فيه ، حيث لم يكن فى إمكان الرجل أن يكون وارثًا فى بيتين فى الوقت نفسه . وكان الغرض من تبنى الرجل لابن ينتمى فى الأساس لبيت آخر (فيه العديد من الأبناء الذكور بالطبع) الحفاظ على عدد البيوت (oikoi) الأثينية ، ولكنه كان يسمح للرجل فى الوقت نفسه أن يحدد من الشخص الذى سوف تئول ثروته إليه عن طريق اختيار الابن المُتبنى . وكان ذلك أيضًا إلغاء لحقوق الأقارب الآخرين الذين كانوا سيرثون ثروته دون أن يحافظوا على استمرار منزله . وفى الحقيقة يمكننا اعتبار حق المواطن فى تبنى وريث متفقًا مع السياق " الديمقراطى " العام الذى يتصف به تشريع سولون وتأكيده لحقوق المواطن الأثينى الفرد . فقد أصبح حق المواطن فى أن يضمن بقاء منزله واستمراره – حتى لو مات دون أن ينجب أولادًا من صلبه – أهم من مطالب أقاربه فى التهام ثروته . ولكن إذا نظرنا لتشريع سولون هذا باعتباره تأكيدًا لحقوق المواطن الفرد على حساب حقوق الأقارب ، فيمكننا أيضًا أن نعتبره تحولاً من نظام القربى الثنائى إلى نظام القربى الأبوى . فإن حق الفرد فى التصرف فى ثروته كيفما يشاء يتجسد فى حقه فى ضمان استمرار منزله عن طريق ابن ذكر يقوم بتبنيه .

وهنا يجب أن نتوقع معارضة بعض الأقارب ، لتصل إلى نزاعات قضائية بين الأقارب الذين كانت قرابتهم من المتوفى ستتيح لهم فرصة الفوز بميراثه وبين الأبناء الذين قام العجوز العقيم بتبنيهم ليصبحوا ورثة له . ويندرج الكثير من قضايا الميراث التى وصلت إلى ساحات المحاكم تحت هذا الشكل . ولكن يوجد فى هذه النقطة اختلاف مهم بين حقوق الابن الطبيعى وحقوق الابن المتبنى : فالابن المُتبنى لا يستطيع بدوره أن يتبنى ابنًا ليرث منزل (oikos) الأب الذى تبناه، فإذا فشل فى إنجاب وريث من صلبه لمنزل والده بالتبنى تئول ثروة المتوفى تلقائيا إلى أقاربه الذين يحق لهم أن يرثوا . ويميل جيرنيه (Gernet) إلى اعتبار هذا الإجراء حفظًا لحقوق الأقارب من الجهتين . وفى هذا السياق يجب أن نلاحظ أنه بالرغم من أن القانون، رغم تبنيه آنذاك أيديولوجية أبوية تمامًا ، فقد حاول التوفيق بين هذه الأيديولوجية وفكرة الولاء للأقارب من الجهتين ، وهى الفكرة التى تتسم بعمومية أكثر .

ورغم أن القانون ينص بوضوح تام على أن الرجل – الذى لم ينجب أولادًا من صلبه – يستطيع أن يتبنى أى شخص يريده ليرث منزله ، ولكن من الناحية الفعلية ، كان الأثينى يتجه إلى تبنى أحد أقاربه سواء من ناحية الأم أو الأب ولا يفضل تبنى واحد من خارج نطاق العائلة .

فعلى سبيل المثال نجد المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٧ وكان يُدعى ثيراسيولوس (Thrasyllos) ، يذكر أن أخو والدته غير الشقيق ، وكان يدعى أبوللودوروس ، كان قد تبناه ولكنه وجد أن ابنة عم أبوللودوروس (أى ابنة شقيق والده) تدعى أحقيتها فى ميراث أبوللودوروس على أساس أنها أكثر قرابة للمتوفى منه .

فى خطبته الدفاعية يؤكد ثيراسيولوس على وجود خلافات عائلية بين والده بالتبنى أبوللودوروس وبين أقاربه من ناحية الأب ، حيث يقول :

" وحيث إن ذلك كان موقف أبناء العم تجاه بعضهم البعض وحيث إن العداوة تجاه أبوللودوروس الذى تبنانى كانت قوية ، ماذا كان عساه أن يفعل أفضل من ذلك ؟ بحق زيوس ماذا كان

فى إمكانه أن يفعل ؟ أكان من الأفضل أن يختار طفلاً من عائلة صديق له ليقوم بتبنيه ويعطيه ثروته ؟ بل إن والدا هذا الطفل نفسيهما ما كان فى مقدوريهما يعرفان إذا كان هذا الطفل الصغير للغاية سوف يكون رجلاً صالحًا أم عديم القيمة . ولكنه عرفنى جيدًا واختبرنى مرات عديدة تكفى أن يضع ثقته فى . فقد كان يرى سلوكى تجاه أبى وأمى واهتمامى بأقاربى ويرى قدرتى على تولى أمورى بشكل جيد ، بالإضافة لذلك ، لم أكن غريبًا عنه ، بل كنت ابن أخته ، ابن اخته غير الشقيقة .

(إيسايوس ٧ ، ٣٣ - ٣٤)

يعترف المتحدث هنا أنه كان فى إمكان أبوللودوروس أن يتبنى ابن أحد أصدقائه ، ولكنه يفترض أن تبنى أحد الأقارب أفضل كثيراً . ولأن أبوللودوروس كان على خلاف مع أقاربه من ناحية الأب ، فلم يكن أمامه من خيار سوى اختيار ابن شقيقته من الأم نفسها ليتبناه .

كما يؤكد المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٢ أن من حق الرجل أن يتبنى أى شخص يريده ، ولكن يُفضل ألا يخرج هذا الشخص عن دائرة الأقارب :

" فليخبرنى خصمى ، الذى يعتقد أنه شديد الذكاء ، من مِن الأقارب (syngenoi) كان على مينيكليس (Menekles) أن يتبناه ؟ حسنًا ، ابن شقيقته ؟ أم ابن عمه أو ابن عمته ؟ ولكنه لم يكن لديه مثل هؤلاء الأقارب على الإطلاق . ولذلك كان مجبرًا على أن يتبنى شخصًا آخر ، فإن لو لم يفعل ذلك لكان قد تقدم فى السن وهرم دون أولاد كما يريد خصمى الآن . ولذلك أعتقد أنكم سوف توافقوننى أنه ما كان ليجد ابنًا يتبناه أكثر قربًا (oikeioteros) له منى، وإلا فليوضح لكم خصمى الشخص الذى

كان فى استطـاعته أن يتبناه ، ولكنه لا يستطيع ذلك ، حيث لم يكن لمينيكليس أقارب آخرين غير الذين ذكرتهم لكم " .

(إيسايوس ٦ ، ٢١ - ٢٢)

ومن المهم هنا أن نلاحظ أن المتحدث فى هذه الفقرة يدعى أنه كان الأكثر قربًا (oikeioteros) من والده بالتبنى ، رغم أنه لم يكن واحدًا من أقاربه (syngenes) ، فقد كان المتحدث فى الحقيقة شقيق امرأة تزوجها مينيكليس لبعض الوقت .

وباختصار فقد اتحدت ضرورة وجود وريث ذكر من أجل ضمان استمرار المنزل (oikos) مع فكرة الإحسان للأقارب والالتزام الأخلاقى تجاههم بطريقة حولت أقارب الأم أو الأصهار إلى أبناء مباشرين للأب وذلك عن طريق التبنى . ورغم أن الحفاظ على استمرارية بقاء المنزل كانت تتطلب وجود أبناء من صلب الأب فقد جعلت عملية التبنى الأقارب سواء من ناحية الأم ومن خلال علاقة النسب والمصاهرة يصبحون ورثة لمنزل يخلو من الورثة الشرعيين . فبسبب زواج أخت المتحدث من مينيكليس أمكنه أن يضع نفسه فى موقع الابن المتبنى وورث ثروة زوج شقيقته . وبالمثل ، نجد فى خطبة ديموسثنيس رقم ٤١ شخصًا يُدعى بولوكتوس (polyeuktos) والذى لم ينجب ذكورًا وكانت له ابنتان فقط ، ولذلك تبنى شقيق زوجته ليوكراتيس (Leokrates) وجعله وريثًا لمنزله ، كما زوجه من إحدى ابنتيه . وهكذا أصبح ليوكراتيس ابنًا لبولوكتوس بالتبنى وزوج ابنته فى الوقت نفسه بعد أن كان شقيق زوجته فقط . ومرة ثانية نؤكد أن المرء كان فى إمكانه أن يضع نفسه فى موضع يجعله يرث ثروة طائلة أو أن يجعل واحدًا من نسله يحصل على ذلك من خلال الزواج ، سواء جاء هذا الزواج عن طريق المصادفة أو كان مدبرًا .

وهكذا يمكننا أن نفهم بعض ملامح الزواج الأثينى من خلال هذا التوفيق بين قوانين الميراث والتى تقضى بأن يرث الأقارب من ناحية الأب منزل المتوفى وثروته وبين الطبيعة الثنائية لنظام القربى الأثينى .

ولقد لاحظنا فى الفصل السابق أن منزل الفتاة الأصلى الذى نشأت فيه كان ما يزال يهتم بالفتاة ويمهرها حتى بعد زواجها ، وأنه كان ما يزال يحتفظ بحقوقه على الفتاة شخصيا وعلى قدرتها على إنجاب أطفال شرعيين . والآن يمكننى القول بأننا فى موضع يسمح لنا أن نفسر هذا الوضع . فرغم أن المرأة كانت لا تستطيع أن تمد المنزل الذى وُلدت فيه بوريث مباشر بشكل تلقائى بسبب قانون الميراث الذى يتحيز لناحية الأب ، فقد كان فى إمكانها رغم ذلك أن تنجب أولاداً يصبحون عن طريق التبنى ورثة لمنزلها الأصلى ، وكان هذا فى الحقيقة أفضل الاختيارات أمام الأب الذى يريد تبنى شخص يرث منزله . وهكذا كان الأبناء الشرعيون الذين تنجبهم المرأة فى منزل غير منزلها الأصلى مصدرًا بديلاً لإمداد منزلها بالورثة إذا ما دعت الضرورة . فقد كانت الأخت تمد أخاها بوريث يرث منزله وكانت الابنة تستطيع أن تقدم لأبيها ابنًا يتبناه ، وهو ما يؤدى بنا إلى الحديث عن موضوع الوريثات (epikleroi) .

(٦)

كانت القواعد التى تحكم الوريثات (epikleroi) محيرة كما أنه من الصعب علينا تحديد تأثيرها بشكل كامل بسبب طبيعة الدليل المتوفر لدينا . وسوف أحاول هنا تقديم الخطوط العريضة لهذا الموضوع فقط .

لقد سبق ورأينا أنه إذا كان للرجل أبناء من الذكور ، سواء من صلبه أو أبناء بالتبنى ، فإنهم يرثون منزله بشكل تلقائى وبذلك يستبعدون من الميراث باقى الأقارب الآخرين تمامًا بما فيهم أخواتهم . فإذا لم يكن للرجل أبناء من صلبه وفشل فى تبنى ابن ، عندئذ يندثر منزله ويرث ثروته أكثر الأقارب قربًا له . فالمرأة نفسها لا تستطيع أن تفى بغرض استمرار المنزل قائمًا . ومن ثم فإن الرجل يكون فى حاجة لوريث يرث منزله حتى لو كان له بنت أو أكثر . ويُطلق على الابنة لفظ " Epikleros" الذى اصطلح على ترجمته بمعنى " وريثة " وإن كانت هذه الترجمة غير دقيقة .

وكان فى إمكان الرجل الذى لم يُرزق سوى ببنات أن يتبنى ابنًا بالطريقة نفسها التى يتبنى بها من لم يُرزق بأولاد مطلقًا ولكن بشرط واحد مهم : أنه كان على الابن المُتبنى أن يتزوج البنت الوريثة (epikleros) . وهو الأمر الذى يوضح الملمح الأساسى للقواعد التى كانت تحكم الوريثة ، فقد كان لزامًا على من يريد أن يرث هذه الثروة أن يتزوج الوريثة ليصبح وصيا عليها (kyrios) وعلى ثروتها فى الوقت ذاته .

وهكذا كانت القواعد التى تنظم عملية الوصاية (kyrieia) على المرأة وزواج الوريثة بصفة عامة امتدادًا للقواعد نفسها التى تنظم عملية الميراث ، لأن الوريثة كانت بالفعل ملحقة بالإرث أكثر منها وارثة له . فقد كان فى إمكان الرجل أن يوصى بثروته ومنزله لمن يشاء بشرط أن يتزوج هذا الشخص ابنته وبذلك يصبح ابنًا له بالتبنى ووريثًا مباشرًا لثروته . ولكن إذا فشل فى العثور على الشخص المناسب لابنته أو إذا مات قبل ترتيب هذا الزواج ، يصبح مصير الابنة من الناحية العملية مثل مصير الثروة فى حالة عدم وجود وصية ، أى يكون فى إمكان أقرب أقاربها من الذكور داخل دائرة الأقارب الذين يحق لهم الحصول على الميراث (anchisteia) أن يتزوجها ويحصل على الثروة المرتبطة بها .

ويوجد دليل غير قوى يؤكد أن أقرب أقارب الوريثة من الذكور كان مجبرًا على الزواج منها. فإذا لم يرغب فى زواجها يكون من حق القريب التالى له أن يتزوجها . ومن المفترض أن ترتيب الذين لهم الحق فى طلب زواج الوريثة هو نفسه ترتيب الأقارب الذين يحق لهم المطالبة بحقهم فى الميراث : شقيق الوالد ثم ابنه و ... وهكذا . وبموت الأب تصبح الوريثة محل نزاع (epidikos) وتُزوج لأفضل من يطلب يدها من أقارب والدها عن طريق عملية التحكيم (epidikeia) التى تتم تحت إشراف الأرخون . فإذا ما كان هناك أكثر من راغب فى الزواج منها فإن الأمر يُحسم عن طريق المحكمة التى يرأسها الأرخون .

ويذكر المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٣ حقيقة قد تصدم القارئ الحديث لغرابتها وخروجها عن المألوف :

إذا أصبحت المرأة وريثة لثروة أبيها يستطيع أقرب أقاربها من الذكور أن يطلبها للزواج ومعها الثروة المرتبطة بها حتى لو كانت متزوجة بالفعل من شخص آخر ، وذلك بالطبع مع افتراض أن والدها فشل فى تبنى شخص يتزوجها ويصبح وريثًا لثروته .

يقول المتحدث :

" إن القانون يقضى بأن البنات اللاتى قام آباؤهن بتزويجهن ويعشن مع أزواجهن بالفعل – ومن يستطيع أن يقرر مصلحة ابنته أفضل من الأب – إذا مات أبوهن دون أن يترك لهن أشقاء ذكورًا ، فإن السلطة القانونية عليهن تنتقل إلى أقرب أقاربهن رغم حقيقة أنهن متزوجات، وقد حدث مرارًا بالفعل أن فقد بعض الأزواج زوجاتهم بهذه الطريقة " .

(إيسايوس ٣ ، ٦٤)

أى أن أقرب الأقارب من الذكور من جهة الأب يستطيع بالقوة أن يلغى زواج الوريثة ويطلبها لنفسه ومعها ميراثها ، وإن كان قد قيل إن هذا لا يحدث إذا كان لها ابن ذكر .

ويجدر بنا هنا أن نذكر نقطتين أخيرتين : الأولى : يذكرها بلوتارخوس فى حياة " سولون " قائلاً إنه قد شرع قانونًا يقضى بأن يضاجع زوج الوارثة (epikleros) زوجته ثلاث مرات فى الشهر على الأقل وإذا ما عجز عن ذلك ، عندئذ يكون من حقها أن تضاجع أقرب أقارب زوجها . وإن كان بلوتارخوس يعلق على هذا القانون بأنه يراه " غريبًا وسخيفًا " . أما النقطة الثانية فيذكرها المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ١٠ إذ يقول :

" إن أريستومينوس وأبوللودوروس (هما عم أم المتحدث وابن عمها ، ويتهمهما المتحدث بأنه لا حق لهما فى الميراث) كانا يستطيعان طلب أمى للزواج عن طريق المحكمة ، ورغم ذلك وحتى لو تزوج أحدهما من أمى فلن يكون له حق فى ميراثها ، حيث إن

القانون لايسمح لأى شخص بالتحكم فى ثروة الوريثة (epikleros) باستثناء أولادها ، الذين يمكنهم الحصول على الثروة بعد عامين من بلوغهم السن القانونية "

(إيسايوس ١٠ ، ١٢)

وهو ما يعنى أن أقرب الأقارب الذى يطلب الوريثة للزواج ويحصل على ثروتها معها لم يكن يستطيع الاستحواذ على الثروة ، وإنما كان يحصل عليها على سبيل الأمانة إلى أن يصل ابنها أو أبناؤها الذين تنجبهم له إلى السن القانونية ، عندئذ يرثون تلقائيا ميراث أمهم من أبيها .

وإذا ما فكرنا مليا فى هاتين النقطتين وربطناهما بما سبق وأشرنا إليه من قبل من تسوية القانون بين ثنائية نظام القرابة الأثينى ومظاهر التحيز لجانب الأب فى الميراث ، فإننى أعتقد أننا سنقترب من فهم المنطق الذى كان يحكم موضوع الوريثة (epikeros) . فقبل صدور تشريع سولون والذى سمح للرجل الذى لم ينجب أولادًا أن يتبنى ابنًا ويترك له ثروته ، كان منزل هذا الرجل سيندثر لحاجته لوجود وريث ذكر ، بينما يلتهم أقاربه الثانويون ثروته . أما إذا كان له ابنة فقط ، أى وريثة ، فإنها سوف تذهب ببساطة فى الطريق نفسه الذى تذهب الثروة إليه . فإن التصاقها بالثروة كان يضمن لها ألا تُترك وحيدة .

ولكن إذا كان تشريع سولون قد سمح بأن يرث الابن المتبنى ثروة الرجل بعد وفاته فإنه كان يهدف إلى ضمان أن عدد المنازل (oikoi) الأثينية سيظل ثابتًا (وهو ما يحبط حقوق الأقارب الثانويين) ، ويمكننا أن ننظر لدور الوريثة أيضًا من المنظور نفسه . إذ تصبح وظيفتها بعد وفاة الأب أن تمد منزل والدها بوريث ، حيث إن الابن الذى تنجبه يصبح تلقائيا وارثًا لإرث جده لأمه ، ويصبح أقرب أقاربها من الذكور ، والذى يطالب بزواجه منها ، مجرد حارس على ثروة والدها إلى أن يصل ابنها الذى تنجبه من خلال زواجها منه إلى السن القانونية . ومن هنا جاءت هذه القاعدة " الغريبة " التى تقضى بأنه على زوج الوريثة أن يضاجعها ثلاث مرات فى الشهر على الأقل ، أو أن تضاجع ،

فى حالة عجز الزوج ، أقرب أقاربه (والذى سوف يكون بالطبع أيضًا أحد أقارب والدها) . إن اهتمام سولون لم يكن منصبا على حماية الفتاة من عجز هذا العجوز الذى تزوجها ، كما اقترح البعض ، ولكنه كان يهتم فى الأساس بالتيقن من أن القريب البعيد الذى تزوجها واستمتع باستخدام ثروة والدها كان قادرًا على أن يقوم بواجبه تجاه منزل (oikos) والدها بعد وفاته بأن يجعلها تنجب ولدًا يرث منزله ويضمن استمرار وجوده . لقد كانت الوريثة تضع بالفعل حدا لحق أقارب الأب فى الميراث ، ويتحقق هذا عن طريق حق الورثة من ناحية الأم ، فالوريثة تحل محل شقيقها غير الموجود إلى أن تنجب ابنًا ذكرًا يضمن استمرار منزل والدها فى الوجود ، ويكون دور أقرب أقاربها أن يقدم البذرة ويستفيد من التحكم فى الثروة إلى أن تتحقق مثل هذه الغاية .

(٧)

لقد حاولت بقدر الإمكان أن أتجنب المشاكل الفنية المعقدة التى تثيرها دراسة القانون الأثينى فيما يتعلق بالميراث والتركة . ولكننى أخذت وقتًا كافيًا حتى أقدم القارئ الملامح الأساسية لهذا القانون لأنها ترتبط بشدة بوضع المرأة داخل المدينة الدولة الأثينية . لقد رأينا فى الفصول السابقة أن المرأة كانت لا تستطيع التصرف بشكل مستقل فى الأمور الدنيوية . كما جعلها وضعها القانونى غير صالحة لملكية الثروة ملكية فعلية أو إدارتها بنفسها ، وحتى فى مجال المنزل ، وهو المجال الوحيد المخصص لها ، كانت تتحكم فى مصيرها بالكاد . ورغم ذلك لعبت المرأة ، سواء بإرادتها أو بدونها ، دورًا حيويا فى حياة المدينة الدولة وذلك بسبب طبيعة نظام القرابة ونظام الوراثة الأثينى .

فقد كانت المرأة الوسيلة التى يستطيع بها الرجال أن يتجمعوا فى هيئة مجموعة واحدة من الأقارب والوسيلة التى من خلالها تنتقل الحقوق والواجبات الدينية إلى جانب الثروة بالطبع . فقد تكون المرأة مصدرًا لثروة ضخمة ، فقد ترث ، من الناحية

الاسمية ، ثروة أحد أقاربها بعد وفاته ، وقد تأخذ إلى منزل زوجها مهراً ضخماً للغاية ، كما كان من الممكن أن يتبناها أحدهم ممن لا ولد له لتصبح ابنة له ثم تصبح وريثة بعد موته . وهو ما يشير إليه المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ١١ :

" فإلى جانب ثروته الضخمة استقبل ستراتوكليس (Stratokles) ثروة ضخمة تُقدر بـ ٢,٥ تالنت ، لأن شقيق زوجته ثيوفون (Theophon) تبنى عند موته واحدة من بناته وترك لها ثروته التى تتكون من الآتى : أراض فى اليوسيس تساوى ٢ تالنت ، عدد ٦٠ من الأغنام ، عدد ١٠٠ من الماعز ، إلى جانب الأثاث والمفروشات وجواد أصيل كان يمتطيه عندما كان قائداً للفرسان إلى جانب باقى ممتلكاته " .

(إيسايوس ١١ ، ٤١)

ومن المهم للغاية أن نذكر أن مكانة المرأة كانت تتوقف على قدرتها على إنجاب أطفال شرعيين ليصبحوا مواطنين فى الدولة ويرثوا تركة والدها ومنزله . وحيث إن نظام القربى الأثينى الثنائى (من ناحية الأب والأم) كان معدا بمهارة ، فقد كان فى استطاعة المرأة ليس فقط أن تنجب أبناء وورثة شرعيين لزوجها ، ولكنها كانت تستطيع تقديم وريث لمنزلها الأصلى.

وبهذه الطريقة لعبت المرأة دوراً مهما فى التحولات الاقتصادية وفى ترابط العلاقات العائلية وأواصر القربى فى المدينة الدولة . وبالرغم من ذلك كان دور المرأة سلبيا للغاية وكانت خاضعة دومًا لمصالح الرجل . فقد كانت المرأة الوسيلة التى تُنفذ من خلالها معاملات الرجال وتحالفاتهم لمصلحتهم هم .

وقد يكون من المفيد هنا أن نقرأ هذا الجزء من خطبة إيسايوس رقم ١١ والتى سبق لنا الاقتباس منها : إذ نعرف من المتحدث :

" أن ثيوفون ، الذى لم ينجب قط ، ترك ثروة ضخمة تبلغ ٢,٥ تالنت ، لم يتركها لابن قام بتبنيه ، ولكنه تركها لابنة

ستراتوكليس التى تبناها" . إن المتحدث يشير إلى هذا التبنى وإلى الميراث ليس للتأكيد على أن الفتاة أصبحت ثرية ولكن ليوضح للمحلفين مدى ثراء ستراتوكليس ، والدها . فإن ستراتوكليس بالطبع هو الذى استفاد من هذا الميراث وليس ابنته وهذا هو بيت القصيد بالنسبة للمتحدث الذى يستمر فى حديثه قائلاً :

" وبعد أن تحكم فى هذه الثروة مدة ٩ أعوام كاملة ، ترك (ستراتوكليس) ثروة تبلغ قيمتها ٩ تالنتات و٣٠٠٠ دراخمة ، تتضمن ميراثه من أبيه ولكنها لا تتضمن الثروة التى تركها ثيوفون لابنته " .

(إيسايوس ١١ ، ٤٢)

لقد كان ستراتوكليس ثريا بما فيه الكفاية قبل أن ترث ابنته ولكنه استفاد من ميراثها دون شك . ورغم ذلك فلم تكن ابنته هى المستفيدة من الجواد ، بل كان هو الذى يُشاهد ممتطيًا جواد قائد الفرسان !!.

ونحن للأسف لا نعرف شيئًا عن ثيوفون باستثناء أنه كان أحد الأثرياء وأنه لم ينجب ، وأنه تبنى ابنة ستراتوكليس وترك لها ثروته ، ربما لأنه كان مغرمًا بالصغيرة التى لم يتعد سنها حينذاك الرابعة أو الخامسة . وبالرغم من ذلك يمكننا معرفة سبب هذا التبنى . لقد كان ثيوفون شقيقًا لزوجة ستراتوكليس ، فإذا لم يكن لثيوفون أقارب غير شقيقته فمن المتوقع إذًا أن يستفيد منزلها من ثروته . وقد نشك فى نوايا ستراتوكليس وأنه تعمد الزواج من شقيقة رجل ثرى لا ولد له . ومهما كان الأمر فقد أصبح بالفعل بعد زواجه واحداً من أقارب ثيوفون ، وعن طريق ابنته ، ابنة أخت ثيوفون ، استفاد من ثروة صهره . لقد أتت الفائدة المادية التى عمت على ستراتوكليس كلها عن طريق النساء ولكنه هو الذى استفاد بها . لقد أخذ ستراتوكليس أختًا من ثيوفون (ليتزوجها) ولكنه أعطاه ابنة (الصغيرة التى تبناها ثيوفون)، وقد دعمت عملية التبادل هذه وضع ستراتوكليس الاقتصادى .

وبالطبع قد يُقال إن ستراتوكليس لم يكن يأمل أن يستفيد هو شخصيا أو منزله من هذا الإرث بشكل دائم ، حيث إنه يدرك أن الثروة تُركت لابنته التى سوف تذهب إلى منزل زوجها الذى سوف يصبح وصيا عليها ويتحكم فى الثروة التى تركها لها والدها بالتبنى .

وهنا يثور سؤال عن سبب عدم تبنى ثيوفون لأحد أبناء ستراتوكليس الذكور وبذلك يستفيد منزل شقيقته من ثروته بشكل دائم ؟.

وتكمن الإجابة فى أن الابن المُتبنى كان يجب عليه أن يتنازل عن ميراثه فى منزله الأصلى، ولأن ستراتوكليس نفسه كان ثريا ويحتاج إلى وريث ، فإذا ما نقل ابنه الوحيد من منزله لمنزل ثيوفون لكان قد حرمه من ميراث أبيه . وربما كان لدى ستراتوكليس أمل أن يتمتع بالتحكم فى ثروة ابنته التى ورثتها من ثيوفون إلى أن يحين وقت زواجها ، وقد حدث ذلك بالفعل لمدة تسع سنوات . وبالفعل يشير المتحدث ، ويُدعى ثيويمبوس (Theopompos) بوضوح تام أن ثروة ستراتوكليس قد زادت بعد توليه إدارة ثروة ابنته أو ثروة ثيوفون التى أصبحت هى وريثة لها .

ولكن من الذى طلب هذه الوريثة للزواج عندما وصلت للسن المناسبة ؟ إننا لا نعرف بالتحديد من الذى تزوجها ، ولكننا نعرف أنه بعد موت والدها ستراتوكليس انتقلت الوصاية عليها (Kyrieia) إلى عمها ثيويمبوس ، المتحدث ، والذى لم يكن بكل المعايير سوى نصاب حقير . ففى الحديث الذى اقتبست منه الفقرة السابقة ، يدافع ثيويمبوس عن نفسه وينفى أنه قد نصب على ابن شقيقه ، ابن ستراتوكليس ، الذى تولى الوصاية عليه لحين بلوغه السن القانونية ، ولقد اتهم أيضًا فيما بعد بأنه لم يزود واحدة من بنات ستراتوكليس الأربع بمهر ، والتى كانت من بينهن بالتأكيد الفتاة التى تبناها ثيوفون وورثت ثروته . ولقد فقدنا كل آثار هذه الخلافات العائلية بعد ذلك ، وربما كان من المحتمل أن ابنة ستراتوكليس التى تبناها ثيوفون استمرت فى الاستفادة من منزل والدها بالتبنى بعد أن تزوجت أحد أقاربها ، ولكن هذا ليس سوى مجرد تخمين .

وسوف نعرف من الفصول التالية ما يجعلنا نقول إنه من الخطأ أن نتصور أن المرأة فى أثينا كانت مجرد قناة لنقل الثروة ووسيلة تتم من خلالها المصاهرات بين الرجال . فقد كانت بالفعل أكثر من ذلك . وبالرغم من ذلك فقد كانت النساء فى الطبقات العليا الثرية مجرد دمى تحركها أصابع خفية فى تلك الخطط المعقدة والتحالفات الأسرية التى تخدم مصالح الرجال الاقتصادية ، وهو ما أثر بلا شك فى الطريقة التى ينظر بها الرجال للمرأة . ويمكننا القول إنه بالرغم من أهمية المرأة الشديدة فى هذه اللعبة ، باعتبارها المالكة اسمًا للثروة ، فقد انعكس ذلك سلبًا على أهميتها ككائن أدمى فرد . فلو كانت المرأة قد استبعدت عن امتلاك الثروة ، نظريا وعمليا ، ولو لم يكن لها دور فى نقل الثروة أو تسهيل انتقالها من شخص لآخر لكانت حريتها عندئذ أكبر ، ولكانت أكثر تحررًا من قيود الرجال ومؤامراتهم . أما وقد كان الأمر كذلك ، فقد تورطت المرأة فيها ، وكانت تحت أمرهم .

ومما لاشك فيه ، كما يقترح البعض ، أن البعض كان يتخلى عن حقوق الوريثة أحيانًا حرصًا عليها أو على مشاعرها . يقول المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ١٠ :

> " عندما تزوج أبى من أمى تلقى معها مهرها فقط ، بينما كان هؤلاء الرجال يتمتعون بتركتها وميراثها ، وكان عاجزًا عن الحصول على حقها الشرعى ، لأنه عندما أثار هذا الموضوع بناءً على رغبة أمى وإصرارها ، قاموا بتهديده بأنهم سوف يلجأون إلى المحكمة ويطلبونها للزواج إذا لم يوافق على أن يحتفظ بها ومعها مهرها فقط . وقد كان والدى مستعدا أن يسمح لهم بالاستفادة من تركة أضعاف هذه التركة حتى لا يُحرم منها " .

(إيسايوس ١٠ - ١٩)

فالمتحدث يزعم أن أمه كانت وريثة مغبونة ، وأن والده ، الذى تزوجها من ولى أمرها الشرعى ومعها مهرها فقط ، لم يستطع أن يطالب بحقها فى ميراث أبيها دون أن يتعرض لاحتمال فقدها تمامًا إذا لم تنجح دعواها ، حيث إنها كانت وريثه (epikeros)

يمكن لأقرب أقاربها من ناحية الأب أن يطلبها للزواج . وهو ما يوحى إلينا بأن الزوج كان لا يرغب مطلقًا فى خوض هذه المخاطرة لأسباب عاطفية . وبالطبع كان الزوج سيفقد المهر أيضًا فى هذه الحالة، ولكن المتحدث هنا يؤكد على مشاعر والده الشخصية . وحتى لو رفضنا ذلك باعتباره محاولة من جانب المتحدث لاستمالة المحكمة لصالحه ، فقد كانت هذه النوعية من الحجج ذات تأثير قوى وكان من المتوقع أن تتفهم المحكمة مشاعر الحب التى يشعر بها الرجل تجاه المرأة التى تزوجها . ومن ناحية أخرى يوضح هذا الحديث الوضع الذى وجدت الوريثة نفسها فيه : فقد كان من الممكن أن تُنتزع من زوجها فى أية لحظة وتذهب إلى أقرب أقاربها من الذكور بأمر المحكمة وذلك لأسباب مالية بحتة . ورغم أن الزواج الأثينى لم يقم على الحب فقد كان من غير المستبعد حدوثه بعد ذلك . فقد كانت هناك اعتبارات أخطر يُقام عليها الزواج كما يقول العجوز فيلوكليون (Philocleon) فى مسرحية " الزنابير " للشاعر الكوميدى أرستوفانيس (Aristophanes) :

" ولكن إذا عهد أب بابنته التى سوف ترثه إلى
شخص ما وهو على فراش الموت ، فإننا لن نهتم مطلقًا
بوصيته التى أغلقها وختمها بختمه برصانة تامة . وسوف
نزوجها لمن يتوسل إلينا وينجح فى إقناعنا (بالزواج منها)

(أرستوفانيس . الزنابير ٥٨٣ - ٥٨٦)

فقد كانت المرأة تحت رحمة والدها وأقاربها والمحاكم ، وكل من هؤلاء يحاول أن يكون صاحب القرار فى تحديد الشخص الذى سوف تتزوجه وتعيش معه .

ومهما كانت مشاعر الأثينيين وعواطفهم تجاه زوجاتهم ، فإن ارتباط المرأة بانتقال الثروة من شخص لشخص آخر لم يساعدها وإنما ألقى بها فى خضم عملية ميكانيكية لا مجال فيها لمشاعرها إلى حد كبير ولا قيمة لها بشكل قد يكون تاما . وربما وجد كثير من الرجال أنفسهم فى وضع لا يسمح لهم بغير ذلك .

وفى خطبة ديموستنيس رقم ٥٧ نسمع قصة قصيرة لكنها مثيرة إذ يقول المتحدث :

" لقد كان بروتوماخوس (Protomachos) رجلاً فقيراً ، ولكن سنحت أمامه الفرصة كى يصبح ثريا بزواجه من فتاة أصبحت وريثة (epikleros) لأبيها . ونظراً لأنه كان يرغب فى أن يضمن لأمى زيجة طيبة ، فقد أقنع أحد معارفه ، وكان يُدعى ثوكريتوس (Thoukritos) ، أن يتزوجها . وهكذا تزوج أبى أمى على يد شقيقها تيموكراتيس (Timokrates) من ميليتى (Melite) " .

(ديموستنيس ٥٧ – ٤١)

قد يكون من الصعب أن نغوص فى هذه الحكاية الساذجة ، ولكننا نرى هنا رجلاً كان ، كما هو واضح يهتم بمستقبل زوجته بدرجة جعلته يرتب هو نفسه زواجها مرة أخرى من أحد أصدقائه . فبسبب الفقر شعر هذا الرجل أن عليه أن يتخلى عن زوجته لكى يحصل على المال والذى سوف تكون بصحبته بالطبع عروس جديدة صغيرة . إن هذا الموقف قريب للغاية من تراجيديا " ميديا " ليوربيديس . ولكن يبدو أنه كان مألوفاً .

وسوف أقتبس فقرة أخيرة من خطبة إيسايوس رقم ٦ رغم أن بها الكثير من الثغرات ، ولكنها توضح لنا موقف المرأة الأثينية الفعلى عندما تجد نفسها فى خضم المتنافسين على الميراث. يقول المتحدث مخاطباً المحلفين :

" لذلك ، أيها السادة ، عليكم أن تقرروا إذا كان من الواجب أن يصبح ابن هذه السيدة وريثًا لثروة فيلوكتيمون (Philoktemon) وأن يذهب إلى مقابر العائلة ويقدم للأسلاف القرابين والأضاحى أو إذا كان من الواجب أن تئول التركة إلى موكلى ، ابن شقيقة فيلوكتيمون ، الذى قام هو شخصيا بتبنيه ، أو إذا ما كان من المحتم أن تخضع شقيقة فيلوكتيمون ، التى أصبحت الآن أرملة، وكانت من قبل زوجة لخيرياس (Chaereas) ، لسلطة معارضينا

وتتزوج من يختارونه لها ، وإلا تُركت لتكبر فى السن وهى أرملة وحيدة ، أو أن تخضع لقراراتكم بشأن الشخص الذى تختارونه لها لتتزوج منه .

إن هذه هى القرارات التى يجب عليكم أن تفكروا بشأنها وتصدروا فيها حكمًا ".

(إيساپوس ٦ – ٥١)

فقد كان الصراع يدور حول ميراث ، وكان أطرافه جميعًا من الرجال باستثناء امرأة واحدة ، هى شقيقة فيلوكتيمون ، المتوفى. وقد كان الوضع خطيرًا بحيث أصبح على المحكمة أن تسوى المشكلة على الميراث بشكل نهائى . عندئذ قد نجد هذه المرأة نفسها تحت وصاية وكيل المتحدث أو أن تنتقل الوصاية عليها إلى الخصوم لكى يتم تزويجها ممن يختارونه لها (ويحاول المتحدث الإيحاء بأن هذا لن يرضيها) ، أو ، وهو الأسوأ ، أن يتركوها لتهرم وحيدة وبذلك تعانى من الشيخوخة والوحدة ، أو أن تقرر المحكمة أنها هى الوريثة (epikleros) وبذلك تختار لها المحكمة زوجًا من أقاربها . ويذكر المتحدث هذه البدائل العديدة لمصير السيدة فى محاولة منه لاستمالة المحلفين . ورغم واقعية كل هذه الاعتبارات ، فلم يكن الصراع هنا لتحديد مستقبل هذه الأرملة وإنما لتحديد الرجل الذى سوف يظفر بالثروة .

الفصل السادس

الحرية والعزلة

(١)

لقد كان الرجال هم الذين صاغوا قوانين المدينة الدولة (Polis) الأثينية ، وكان تحديد دور المرأة فى القانون مؤشرًا على وضعها الفعلى داخل المجتمع وعلى الطريقة التى ينظر بها المجتمع للمرأة . إذ تُعد القوانين أفضل وسيلة يحاول بها المجتمع أن يحدد شكله وأن ينظم سلوك أعضائه وفقًا للنظام الأخلاقى الذى يقبله . ولكن عيب القوانين أنها لا تعطى سوى ملخص لهذا النظام الأخلاقى بطريقة صارمة وناقصة ، ولا تضم سوى جزء محدد من نشاط المجتمع ، إذ لا يتم التصريح فيها ببديهيات الصواب والخطأ، كما لا تذكر القوانين الكثير من القيود التى يفرضها المجتمع على المراسم الشكلية . بينما نجد أنه من الممكن تجنب أو تعديل أو حتى تجاهل الكثير من الأمور التى قد يبدو أنها تقيد تصرفات جماعة معينة وتحد من تأثيرها وذلك فى الممارسة العملية . حيث إن القانون يهتم فى الأساس بإبراز ما هو ممنوع وليس الأمور المسموح بها . فالناس عمومًا تلجأ للقانون عندما يضطرون لفعل ما يمنعه المجتمع رسميا وليس عندما يقومون بعمل ما يسمح به وما يقبل أن يقوم به المواطنون فى حياتهم اليومية .

ومما لاشك فيه أن المرأة كانت خاضعة تمامًا للرجل فى القانون الأثينى ولقد وُضعت فى الخلفية لكى تتم حمايتها ويسهل السيطرة عليها من قبل أولئك الذين يملكون السلطة والثروة فى مجتمع يسيطر فيه الرجل . ولكن ما مدى دقة هذه الصورة ومدى ارتباطها بالواقع؟، لقد حاولت ، إلى حد ما ، أن أقدم ما هو أكثر من مجرد

إعادة تقديم مقتطفات من بعض النصوص القانونية ، ولكننى حاولت تقديم النصوص القانونية من خلال تأثيرها على حياة المرأة وكما نسمعها من أفواه الرجال . (وعلى أية حال فإن أغلب الدليل القانونى مستمد من الخطب القضائية أكثر مما هو مستمد من النصوص القانونية المكتوبة والتى لم يبق معظمها).

ولكن ، حتى لو كانت القضايا المرتبطة بالنساء تكشف بدقة جزءًا حقيقيا من الحياة الأثينية. فمازال فى إمكاننا أن نقول إنها توضح تلك اللحظات الاستثنائية التى يجب اللجوء فيها للقانون والنصوص القانونية ، أما الأوقات العادية فلا عمل للقانون فيها .

ويبقى لنا عندئذ أن نحاول معرفة إذا كانت المرأة قد عاشت بالفعل حياة متوافقة مع خضوعها للرجل من الناحية القانونية ومع اعتمادها عليه طوال الوقت ، وإذا ما كانت المرأة فاقدة للاستقلال فى حياتها اليومية مثلما كانت كائنًا غير مستقل من الناحية القانونية وهل عاشت فى عزلة داخل جدران المنزل تتوافق مع حرص القانون على توفير الحماية لها على يد الوصى عليها أو ولى أمرها الشرعى (kyrios) ؟ .

(٢)

" لم يكن فى مقدور الفتاة الأثينية أن تقابل الفتيات الأخريات وقتما تشاء إذ قلما كانت تغادر قسم الحريم أو الحرملك (gynaikon) ، ونادرًا ما كانت المرأة المتزوجة تغادر عتبة باب المنزل الأمامى ، بينما اعتبرت الفتاة الصغيرة ، فى سن المراهقة ، من المحظوظات ، إذ كان يُسمح لها أن تذهب إلى فناء الدار الداخلى حيث تجلس فى مكان لا يسمح لأحد برؤيتها ، بعيدًا جدا عن الرجال حتى لو كانوا من أعضاء أسرتها " .

هذه الفقرة كتبها فلاسيلير (E.R.Flaceliere) مصورًا مدى عزلة المرأة الأثينية ، ولا تفتقر الصورة التى يقدمها للأساس العلمى . وبالرغم من ذلك ، فيبدو أنه أقام تصوره هذا إلى حد كبير على مقالة كسينوفون عن " إدارة المنزل " (oikonomikos) ، وعلى بعض فقرات من الخطب القضائية التى تجاهلها العالم جوم (Gomme) وأتباعه من المتفائلين .

إننى فى الحقيقة أعتقد أن هذا الدليل يتسم بالأهمية الشديدة وهو ما يدفعنى إلى العودة إليه مرة ثانية فيما بعد ، ولكننى لا أعتقد أن وصف فلاسيلير خاطئ تمامًا ، ويجب أن نعترف بوجود مجموعة من الأدلة المهمة التى لا تتعارض مع صورته عن عزلة المرأة القاسية .

يذكر أرستوفانيس فى مسرحياته نوعيات عديدة من النساء من بينها التاجرات الصغيرات أو البائعات اللاتى كن يبعن بضائعهن بالتجزئة فى ساحة السوق . ومما لا شك فيه ، كما لاحظ إهرنبرج (V. Ehrenberg) من قبل ، أن عددًا كبيرًا من نساء المقيمين الأجانب كن يعملن بالتجارة فى أثينا ، وإن كان من الصعب تحديد عددهن . فالمرأة التى كانت تدير بيت الدعارة الذى أوقع هراكليس نفسه فيه فى متاعب جمة فى مسرحية " الضفادع " كانت بالتأكيد من المقيمين (metics) ، ولكن أرستوفانيس يشير فى مسرحياته أيضًا لنساء أخريات كن زوجات أو بنات لمواطنين أثينيين ، فعندما تنظم ليسيستراتى إضرابًا نسائيا من أجل إنهاء الحرب ، تصيح قائلة :

يا حليفاتى المحاربات ، تقدمن إلى القتال

يا فتيات السوق ، يا بائعات البيض والحبوب ، والبقدونس

ويا بائعات الثوم والخبز ، ويا فتيات الحانات

(أرستوفانيس . ليسيستراتى ٤٥٦ - ٤٥٨)

لقد كان الإضراب الذى قادته البطلة فى مسرحية " ليسيستراتى " يهدف إلى إقناع المدينة الدولة الأثينية بالصلح مع مدينة إسبرطة . ولذلك فمن الممكن أن نفترض أن هؤلاء البائعات كن زوجات لمواطنين أثينيين . بالإضافة إلى ذلك ، فقد كان يُقال دائمًا عن الشاعر التراجيدى يوربيديس أنه ابن امرأة كانت تبيع الخضروات فى السوق ، وذلك بالطبع من باب الإهانة . أما فى مسرحية " النساء فى عيد الثيسموفوريا " (سطر ٤٤٦ وما يليه) تقول إحدى الشخصيات ، وهى مواطنة أثينية (aste) ، إنه بعد موت زوجها كان عليها أن تعول أسرتها عن طريق بيع الصوف الذى تقوم بغزله وبيع أكاليل الزهور فى السوق . إن مسرحيات أرستوفانيس تقدم بالفعل منظرًا لساحة

السوق (agora) فى أثينا حيث تزدحم ببائعات شرائط الزينة والخبز والخضروات ... إلخ ، واللاتى نعتقد أن عدداً كبيراً منهن كن أثينيات .

وفى مسرحيات أرستوفانيس لا تجد زوجات المواطنين الأثينيين صعوبة كبيرة فى الخروج وتخطى عتبة الباب الخارجى للمنزل . ففى مسرحية " ليسيستراتى " (سطر ٣٢٧ وما يليه) يشكو الكورس المكون من مجموعة من النساء من المشاكل الجمة التى يلاقينها عند ملء الجرار بالماء من النبع الموجود بجوار التل ، وذلك بسبب زحام العبيد الشديد وغيرهم من المشردين حول النبع منذ الصباح الباكر . ومن ثم فقد كان ريختر (Richter) محقا بالتأكيد عندما علق على مسرحية " برلمان النساء " (Ekklesiazusai) قائلاً :

" عندما اكتشف الزوج بليبيروس (Blepyros) أن زوجته براكساجورا (Praxagora) قد خرجت قبل الفجر من المنزل ، يغضب لأنه لا يجد ملابسه . ورغم أنه كان يظن أنها خرجت لسبب مشين للغاية، فقد انصب اهتمامه على أن الناس سوف تراه وهو يرتدى عباءة زوجته و«شبشبها» أكثر من دهشته لأنها غادرت المنزل فى هذه الساعة المبكرة " .

وتؤكد المصادر الأخرى غير الكوميديا وجهة النظر التى ترى أن النساء فى أثينا لم يكن يُفرض عليهن البقاء داخل البيوت حبيسات الجدران بشكل صارم . ومن المثير للدهشة أن دراسة هيرفست (Herfst) عن " عمل المرأة فى بلاد اليونان القديمة " والتى نشرها منذ أعوام عديدة ، عام ١٩٢٢ ، تؤكد أن المرأة فى الريف لم تعمل فى مجال الزراعة على نطاق واسع وتظهر زوجة المزارع وهى مشغولة بالأعمال المنزلية أكثر من الأعمال المرتبطة بالحقل والزراعة. ورغم ذلك فكثيراً ما كانت تضطرها أعمالها للخروج من المنزل . وفى تراجيديا " إليكترا " ليوربيديس ، تشكو إليكترا ، التى تزوجت من فلاح بسيط، من كثرة الأعمال المنزلية التى يجب عليها القيام بها بنفسها ومن ضمنها إحضار الماء من النبع . وفيما بعد نجد فى كوميديا الشاعر ميناندر " الفظ "

(Dyskolos) أن الشاب سوتراتوس (Sostratos) . يلتقي بالفتاة التي وقع في حبها وهي تجلب الماء من النبع . أما في خطبة ديموسثنيس رقم ٥٧ فنجد ما يبدو أنه الإشارة الوحيدة إلى قيام بعض النساء بالأعمال الزراعية حيث يقول إن بعض المواطنات قد أجبرتهن ظروفهن على القيام بجمع العنب وهي المهنة التي تعرضهن بالتأكيد لعيون الرجال .

وربما تكشف لنا خطبة ديموسثنيس رقم ٥٥ بشكل جلي حقيقة الأمورر ، إذ يقول المتحدث:

" وقبل أن يقوموا بهذا العمل الماكر ضدي ، كانت أمي تزور بعض صديقاتها المقربات ، كما جرت العادة ، حيث كن يعشن في البلد نفسه وكن جارات ، بالإضافة إلى ذلك كان أزواجهن أصدقاء عندما كانوا على قيد الحياة. حسنًا، لقد ذهبت أمي لرؤيتهن ، وهنا أخبرنها بما حدث وهن يبكين وأوضحن لها نتائج ما حدث. وهكذا عرفت كل الحقائق ، أيها المحلفون " .

(ديموسثنيس ٥٥ - ٢٣ - ٢٤)

فمما لا شك فيه أن أم المتحدث لم تكن حبيسة الجدران ولم تكن سجينة المنزل ، فقد كان خروج الأم من المنزل هي وصديقاتها جزءًا عاديا من حياة الريف ، كما يذكر المتحدث نفسه . وفي هذا الصدد يبدو أن حياة المدينة لم تختلف كيرًا عن حياة الريف . ففي خطبة ليسياس رقم ١ نجد أن زوجة يوفيليتوس (Euphiletos) (والتي كانت تخونه مع عشيق لها) كانت تتسلل خارج البيت في منتصف الليل ، وفي الصباح عندما يسألها الزوج عن سبب صوت صفق الباب الخارجي في الليل ، تجيبه ببساطة قائلة إن مصباح حجرة صغيرة قد انطفأ وأنها خرجت ليلاً لتشعله من الجيران ، وتُقدم هذه الحجة كعذر مقبول وكحالة عادية كثيرًا ما تحدث.

كما يوجد دليل أخر يوضح أن النساء كانت تحضر بعض الاحتفالات الرسمية وتستمتع لما يُقال من خطب . فطبقًا ، على الأقل ، لما يذكره بلوتارخوس ، يتوجه

بركليس بالخطاب للنساء فى خطبته الجنائزية الشهيرة . كما يذكر أيضًا أنه بعد عودة بركليس إلى منزله بعد إخضاع ساموس ، أقام الطقوس الجنائزية لتكريم كل أولئك الأثينيين الذين فقدوا حياتهم فى تلك الحملة العسكرية . وألقى على قبورهم خطبة جنائزية ، كما جرت العادة ، نال عليها الكثير من المدح . وعندما ترجل عن المنصة ، قامت العديد من نساء أثينا بمصافحته وتوجن هامته بالأكاليل والشرائط . ولكن واحدة منهن ، هى البينيكى (Elpinike) تقدمت نحوه قائلة : "بركليس . لقد كان هذا تصرفًا نبيلاً تستحق عليه كل هذه الأكاليل . فقد أطحت بحياة مواطنينا لكى تحطم مدينة إغريقية كانت من ضمن حلفائنا ، وليس فى حرب ضد الفرس أو الفينيقيين كما فعل أخى كيمون " . ويُقال إن بركليس استمع إليها فى هدوء ، فابتسم وألقى بيتًا من شعر أرخيلوخوس (Archilochos) يقول : لماذا نسرف فى وضع العطور على رأس أشيب ؟ " .

(حياة بركليس ٢٨)

فإن نساء أثينا لم تذهب فقط لإظهار إعجابهن ببطل الساعة ، ولكن ها هى واحدة منهن ، هى البينيكى شقيقة كيمون ، تبرز من وسطهن وتوجه لبركليس لومًا قاسيًا فى موضوع أخلاقى وسياسى . وطبقًا لما يذكره المؤرخ بلوتارخوس ، فلم تكن هذه هى المرة الوحيدة التى تحدثت فيها البينيكى مع بركليس ، بل يُقال إنها لعبت دورًا فعالاً فى إقناعه بالعفو عن شقيقها وإصدار قرار بأن يعود من المنفى . كما حدث وتوسطت قبل ذلك لدى بركليس لصالح كيمون عندما كان على وشك أن يُحاكم بتهمة الخيانة ولكن بركليس أجابها بقوله : " **البينيكى ، إنك عجوز للغاية على هذه المهمة** " .

وفى الحقيقة فإن بلوتارخوس لا يذكر فقط خروج نساء أثينا لتتويج بركليس بالأكاليل ، ولكنه يذكر أيضًا تلك الدعابة التى كانت شائعة آنذاك فى أثينا . إذ يقول عن فيدياس (Pheidias) ، المهندس المعمارى الذى أشرف على بناء أعظم المبانى التى أقيمت فى عصر بركليس :

" إنه كان يدبر لبركليس لقاءات غرامية مع بعض نسوة أثينا عندما كن يحضرن إلى الأكروبوليس (Akropolis) بحجة مشاهدته " .

(حياة بركليس ١٣ . ٩ - ١٠)

ورغم أن هذا القول قد يكون مجرد نوع من الوشاية المضحكة ، إلا أنها تشير إلى أن نساء أثينا من الأحرار لم تكن حبيسات داخل جدران المنازل .

ويرتبط بهذا الموضوع سؤال عما إذا كانت النساء تحضر العروض المسرحية ، وهو السؤال الذى طال النقاش حوله . ويجب أن نعترف أن العروض الكوميدية كانت ستكون أكثر متعة بالتأكيد لو كان الجمهور خليطًا من النساء والرجال . ورغم أن هيج (Haigh) يكرر دائمًا فى كتابه الضخم عن " المسرح فى أتيكا " مقولة إن النساء فى أثينا كن يعشن فى عزلة تشبه عزلة النساء المعروفة فى الشرق ، فإنه يكاد يقترب فى الوقت نفسه من إثبات أنهن كن يحضرن العروض المسرحية .

وفى كتابات أفلاطون نجد ثلاث فقرات توحى بأن النساء كانت تستطيع حضور جميع أنواع العروض الدرامية ولكنه يضيف أن النساء المهذبات كن يفضلن التراجيديا . وإلى جانب هذه الإشارات الغامضة عن حضور النساء العروض المسرحية ، توجد قصة أخرى شاعت فى فترة متأخرة وإن كان مشكوك فى صحتها . إذ يُقال إن منظر إلهات الغضب فى مسرحية إيسخولوس " إلهات الرحمة " كان بشعًا لدرجة أن بعض النساء اللاتى كن حوامل قد أجهضن . فإذا ما أخذنا كل هذه الأشياء فى اعتبارنا فسوف يبدو أن النساء كانت تحضر جميع العروض الدرامية ، سواء التراجيدية أو الكوميدية .

بالإضافة لذلك ، وكما يقر الجميع بذلك ، كانت النساء تحضر الاحتفالات والطقوس الدينية. فقد كان عيد الثيسموفوريا (Thesmophoria) وعيد الهالويا (Haloa) أعيادًا دينية لا يحضرها سوى النساء ويحظر على الرجال حضورها . أما عيد الباناثينايا (Panathenia) أكبر أعياد أثينا الدينية والذى كان يُقام كل أربعة أعوام ، فقد شاركت فيه النساء بوصفهن كاهنات وكانت بعضهن تقوم بحمل الأدوات المستخدمة فى طقوسه

الدينية ، كما أنه من شبه المؤكد أنه سُمح للنساء بمشاهدة طقوسه ومراسمه . وكان أكبر تكريم يمكن أن تناله فتاة أثينية أن يتم اختيارها لتكون " حاملة السلة " (kanephoros) في الموكب الديني . كما كانت للنساء عبادات سرية لا نعرف عنها سوى معلومات قليلة ، حيث كن يختلطن فيها مع بعض الرجال .

ومن أكثر المناسبات التي شاركت فيها النساء بنصيب وافر حفلات الزواج والجنازات . فقد كان الاعتناء بجثة المتوفى ، من غسل جثته بالماء ومسحها بالزيوت ، مهمة نسائية تماماً وكانت قاصرة على النساء بالفعل .

في خطبة إيسايوس رقم ٨ يقول المتحدث :

> **" لقد ذهبت أنا وواحد من أقاربي ، ابن عم والدى ، لكى ننقل جثمان جدى ، إذ كان في نيتي أن تخرج جنازته من منزلي ... ولكن أرملة جدى توسلت إلينا وهي تبكي وطلبت أن نسمح بأن تخرج الجنازة من منزلها (منزل المتوفى) لأنها تحب أن تساعد بنفسها في غسل وتكفين جثته . ولقد استجبت لطلبها وذهبت إلى خصمي وأخبرته أمام شهود أنني أوافق على خروج الجنازة من منزل جدى حيث إن أرملته ، شقيقة ديوكليس (Diokles) قد توسلت إليّ أن أوافق على ذلك " .**

(إيسايوس ٨ . ٢١ - ٢٢)

وكان للنساء الدور الأكبر في إظهار الحزن على الميت والنواح عليه سواء داخل المنزل أو أثناء سير الجنازة في طريقها إلى المقابر ، كما تؤكد ذلك الرسومات . وبالفعل اضطر سولون، الذى سوف نناقش قانونه فيما بعد ، إلى الحد من مشاركة النساء في الجنازات ، رغم أنه لم يمنعها تماماً ، تجنباً للفوضى والقلق الذى تسببه مشاركتهن في الجنازة .

أما بالنسبة لحفلات الزواج ، فإن الرسوم الموجودة بكثرة على الآنية والفازات الفخارية تؤكد مشاركة النساء بشكل أساسي في تلك المناسبة . وقد كان جلب ماء

استحمام العروس من نبع كاليروى (Kallirhoe) طقسًا أساسيا فى هذه المناسبة ، وهنا نجد هذا المشهد متكررًا على الفازات : مشهد امرأة تحمل الآنية التى تحتوى على الماء الذى سوف تستحم به العروس وتسير خلفها مجموعة من النسوة يمسكن بالمشاعل ومعهن صبى يعزف على الناى . وبعد أن تستحم العروس تقوم صديقاتها بترطيب جسدها بالدهون وتضميخها بالعطور ، ويقوم ولى أمرها (kyrios) بتقديم القرابين للآلهة ثم يُقام بعد ذلك حفل الزفاف حيث تجلس العروس وسط صديقاتها وبجوارها إحدى صديقاتها التى تتولى أمر العناية بها ومساعدتها طوال حفل الزفاف . وكانت تُسمى وصيفة العروس (nympheutria) . وبعد ذلك تستقل العروس عربة تجرها الثيران أو الخيول ويتبعها الأقارب والأصدقاء من الجنسين وهم يغنون أغانى الزفاف المشهورة حتى يصلوا إلى منزل العريس ومعهم أم العروس التى تحمل مشعل الزفاف لابنتها . لقد كان الزواج أهم حدث اجتماعى فى حياة المرأة وكان بكل تأكيد إحدى المناسبات المهمة التى تخرج فيها النساء علنًا .

(٣)

اعتمد كثير من الدارسين على هذه الأدلة السابقة ليواجهوا بها الفكرة التقليدية التى تبناها البعض ، ومنهم فلاسيلير على سبيل المثال ، والتى تزعم أن نساء أثينا كن حبيسات البيوت .

ولقد كتب ريختر مؤكدًا " إن خروج النساء الذى نقرأ عنه فى الكوميديا وفى الخطب القضائية هو بالتأكيد الذى جعل المهتمين بالأخلاق القويمة يطالبون بفرض مزيد من الرقابة عليهم . فقد كانت الزوجات الشابات يسرن (فى الطرقات) مثل أسراب الحوريات الهمجيات التى تحفل بها الأساطير الإغريقية دومًا " . ومما لا شك فيه أن ما يتوفر تحت أيدينا من أدلة يجعل من الصعب علينا أن نتقبل فكرة أن نساء أثينا كن محبوسات فى المنازل بالمعنى الحرفى للكلمة ، بحيث كان من النادر رؤيتهن خارج المنزل . فكما يبدو كانت حياة أثينا اليومية تحفل بظهور النساء المتكرر سواء فى ساحة

السوق أو في الحقول ، أو أثناء ذهابهن لزيارة الجيران ، أو في طريقهن للمسرح أو لحضور الاحتفالات الدينية بالإضافة لظهورهن فى الجنازات وفى حفلات الزفاف بل وحتى أثناء قيامهن بالأعمال المنزلية .

ولكن هل يعنى هذا إلغاء فكرة عزلة النساء تمامًا ؟ وهل من الضرورى ، إذا ما ابتعدنا عن وجهة نظر فلاسيلير ، أن نقفز مباشرة إلى التصور النقيض ونرى نساء وفتيات أثينا يقفزن هنا وهناك بفرح خليع دون قيود ؟

فى البداية ، يجب أن ننبه أن النساء لم تكن مجموعة واحدة حتى لو قصرنا حديثنا على المواطنات (astai) واستبعدنا النساء الأجنبيات والمقيمات والبغايا . وبناءً عليه يمكننا تصور أن السيدات العجائز والفتيات الصغيرات قد تمتعن بقدر من الحرية أكبر من تلك التى كانت تتمتع بها السيدات المكتملات الأنوثة . فقد كانت أحد الحيل الشائع استخدامها فى المحاكم ، على سبيل المثال ، أن يصحب المتهم زوجته وأولاده حتى يستثير شفقة المحلفين عليه . ويوجد مثالان على حضور النساء فى هذا السياق . المثال الأول فى مسرحية " الزنابير " لأرستوفانيس (سطر ٥٦٨ وما يليه) حيث يشير فيلوكليون إلى الأب الذى يعرض طفله وطفلته أمام المحلفين لإثارة عطفهم ، والمثال الثانى من خطبة ديموسثنيس رقم ٢٥ حيث يقول المتحدث :

" لم يكن منظر أطفال المتهمين الصغار وأمهاتهم المسنات وهم يقفون أمام هيئة المحكمة يحرك مشاعر الشفقة فى قلبه " .

(ديموسثنيس ٢٥ - ٨٤)

ورغم عدم وجود دليل أكيد على حضور نساء أخريات أو عدم حضورهن ، ولكننى أعتقد أنه كان من الطبيعى أن يحضر المتهم الذى يريد إثارة شفقة المحكمة عليه بناته الصغيرات وأمه المسنة وليس زوجته .

وبالمثل ، فمن المحتمل أن أم المتحدث فى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٥ ، والتى سبق الاقتباس منها ، وكانت أرملة كبيرة فى السن ، كانت تتمتع بقدر أكبر من الحرية من أية فتاة شابة ، بحيث كان فى إمكانها الخروج من البيت وزيارة الجيران . فى هذا

السياق يجدر بنا أن نتذكر ما يُقال عن الحوار بين بركليس والبينيكى لأنه فى الحالتين يشير إلى عمرها ، كما أن إجابته تتضمن تلميحًا جنسيا . فيبدو أن بركليس كان يلمح إلى أنها لو كانت أصغر سنا وأكثر جاذبية لكانت مدافعة أفضل عن شقيقها ولتحولت أنوثتها إلى ميزة . فإن البينيكى استطاعت أن تتقدم نحو بركليس بهذه الطريقة البسيطة والجريئة بسبب تقدمها فى السن الذى حماها من أن تلوك سيرتها الألسنة وتشوه سمعتها بسبب ذلك .

والنقطة الثانية المهمة التى يجب الالتفات إليها أننا يجب أن نفترض وجود اختلاف بين سلوك النساء طبقًا للطبقة الاجتماعية التى تنتمى إليها كل منهن . فعندما يذكر المتحدث فى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٧ (والذى كان يبيع الشرائط مع أمه فى السوق) أن كثيرًا من النساء كانت تعمل فى جمع العنب فإنه يضيف أن ذلك حدث :

" بسبب الظروف الصعبة التى كانت تمر بها المدينة فى تلك الأيام
ولأن كثيرًا من الذين كانوا فقراء من قبل أصبحوا الآن أغنياء " .

(ديموسثنيس ٥٧ – ٤٥)

وربما لا يعدو الأمر أكثر من مجرد محاولة لاستعطاف المحلفين ، وربما لم يكن استخدام النساء للقيام ببعض الأعمال الزراعية أمرًا مستهجنًا (وكذلك عملهن فى التمريض وفى الغزل). ولكن مما لا شك فيه أن المتحدث يحاول الإيحاء بأن أمه تعيش فى ظروف صعبة ، وهو بالتأكيد يتفق مع فكرة أن عمل أمه فى السوق وتعرضها لأنظار الآخرين أمر مخجل تمامًا مثلما أن سوء الحظ والظروف الصعبة هى التى جعلت النساء الأخريات تعمل فى جمع العنب، وأن هذا كان ضد التقاليد الاجتماعية المحترمة .

وفى الفصل القادم سوف أتناول بالتفصيل موقف الأثينيين من العمل المدفوع الأجر ، ولكننى أكتفى حاليًا بأن نلاحظ أن المتحدث كان يفضل لو لم تضطر الظروف أمه للقيام بما يعتبره وضعًا " يليق بالعبيد " ويشعر أن عليه أن يعتذر عنه .

وبالمثل يجب أن نلاحظ أن مقولة إن أم يوربيديس كانت تبيع الخضروات فى السوق ، سواء كانت صحيحة أو كاذبة ، كان المقصود منها إهانته . أن عمل نساء الطبقات الفقيرة لايتعارض مع الفكرة السائدة التى كانت ترغب فى أن تظل النساء حبيسات المنازل . وقد ظلت هذه الفكرة سائدة رغم أن الطبقة العليا فى المجتمع هى التى كانت تلتزم بها بشكل تام.

وهنا نصل إلى النقطة الثالثة والأكثر أهمية . إن دراستنا لظاهرة عزلة النساء والفصل بين الجنسين ، وهى ظاهرة اجتماعية شديدة التعقيد ، يعنى أننا ندرس ظاهرة تحتوى على مجموعة متنوعة من الأفكار والقيم الأخلاقية المعقدة . وقد تظل فكرة ضرورة بقاء المرأة داخل جدران المنزل قائمة رغم أن بعض النساء كانت تذهب إلى النبع لجلب المياه ، أو لزيارة الجيران والصديقات أو حتى لمشاهدة الأكروبوليس . ولكننا حينما نحاول دراسة عزلة النساء والفصل بين الجنسين من خلال تحديد ما إذا كانت تخرج من المنزل أم لا ، أو إذا كانت تتحدث مع الرجال أم لا ، فإننا نتبنى معيارًا ساذجًا للغاية سوف يرفضه كل من عاش بالفعل لبعض الوقت فى ريف بلاد اليونان الحالية على سبيل المثال . ومن المثير أن هذه الطريقة لن تصلح أيضًا ، فى معظم الأحوال ، حتى فى دراسة عزلة النساء والفصل بين الجنسين فى المجتمعات الشرقية أو الإسلامية التى اعتبرها الدارسون نماذج مثالية على عزلة النساء ، فإن عزلة النساء لا تحتاج غالبًا إلى المزاليج والأقفال ، إذ يمكن فرضها من خلال القيود الأخلاقية التى تجعل عالم النساء منفصلاً تمامًا عن عالم الرجال ، وتفصل بين العالمين حدود نظرية بنفس قدر الحدود المادية ، بحيث تكون هناك مسافة كبيرة بين الرجل والمرأة . وسوف أضع هذه النقاط فى ذهنى وأنا أتناول حديث إيسوماخوس (Isomachos) عن زوجته وتعليمه لها فى كتاب كسينوفون " إدارة المنزل " (Oikonomikos) .

(٤)

كان إيسوماخوس ثريا يملك ضيعة ، وقد أجمع الكل على أنه كان نموذجًا للمزارع الثرى الناجح ، ولذلك يسأله سقراط فى بعض الموضوعات الاقتصادية مثل إدارة المنزل

والأراضى لخبرته ومهارته . ولا يُخيب إيسوماخوس ظن سقراط . ومع ذلك ، فمن المهم أن نتذكر أن كسينوفون يقدم علاقة إيسوماخوس بزوجته كعلاقة نموذجية مثالية . ومن الواضح أن إيسوماخوس كان غير راضٍ عن وجهة النظر الشائعة فى المرأة ، وأنه كان مختلفًا فى معاملته لزوجته وفى السلطة التى منحها لها وفى المشاعر الودودة التى يظهرها تجاهها. ومما لا شك فيه أن معظم القراء سوف يصدمهم اعتبار آراء إيسوماخوس آراء لطيفة تجاه المرأة . ولكننا نستطيع القول إن إيسوماخوس وسقراط وكسينوفون نفسه ومعاصريه كانوا لا يرون فى سلوك إيسوماخوس سوى أنه سلوك يدعو للإعجاب . ولقد كتب ورنر ياجر (W. Jaeger) فى عام ١٩٤٥ يقول :

" إن فكرتنا عن حالة المرأة الإغريقية كانت ستفقد واحدًا من أبرز وأهم ملامحها إذا لم تكن لدينا الصورة التى قدمها كسينوفون عن كيفية تعليم واحد من أثرياء الريف المهمين وتدريبه لزوجته ... [فلدينا هنا] نموذج لامرأة تفكر وتتصرف من تلقاء نفسها ، وتتمتع بسلطة واسعة يصفها كسينوفون بشكل يعبر عن أفضل تقاليد الحضارة الريفية وحياتها " .

ففى ساحة السوق (Agora) يلتقى سقراط بإيسوماخوس ويسأله عن الكيفية التى يمضى بها وقته ، حيث إن مظهره يوحى بأنه يقضى معظم وقته خارج المنزل . ويرد إيسوماخوس على تساؤل سقراط بقوله :

" حسنًا يا سقراط ، طالما سألتنى هذا السؤال ، فإننى بالتأكيد لا أقضى وقتى داخل المنزل ، حيث إن زوجتى ، كما تعرف ، تستطيع أن تهتم بشئون المنزل بمفردها " .

(كسينوفون : إدارة المنزل ٣٠٧)

ونظرًا لشدة اهتمام سقراط بموضوع زوجة إيسوماخوس ، فإنه يعاود سؤاله عما إذا كان قد علمها ذلك بنفسه أم أنها تلقت ذلك وتعلمته على يد والدتها ووالدها . ويجيبه إيسوماخوس بقوله :

" أى معرفة كان من الممكن أن تكون لديها ، يا سقراط ، عند

زواجها ؟ إذ لم تكن قد تعدت الخامسة عشرة من عمرها عندما جاءت إلى منزلى ومنذ ذلك الوقت وهى تعيش تحت أقصى درجة من الحماية بحيث لا ترى ولا تسمع ولا تقول سوى أقل ما يمكن . فعندما جاءت إلىّ كانت لا تعرف أكثر من كيف تصنع عباءة من الصوف ولم تر سوى كيف يتم توزيع الصوف على الخادمات ... أليس هذا ما نتوقعه ؟ " .

(المصدر السابق ٧-٥)

عندئذ يسأله سقراط عما إذا كان هو الذى قام شخصيا بتعليم زوجته باقى الأشياء التى أصبحت تعرفها الآن ، فيبدأ إيسوماخوس ، وهو يشعر بالسعادة والزهو ، الحديث عن تدريبه المضنى لزوجته قائلاً :

" حسنًا ، يا سقراط ، فبمجرد أن اكتشفت أنها مطيعة ومن السهل مناقشتها سألتها : " أخبرينى يا زوجتى ، ألم تفكرى فى السبب الذى تزوجتك لأجله والذى من أجله أعطانى والداك إياك ؟ إذ لم يكن من الصعب ، كما ترين ، أن أجد شخصًا يشاركنى الفراش . ولكن بالنسبة لى فقد كان اهتمامى ينصب على اختيار أفضل شريك لى فى المنزل وفى الأولاد الذين سوف ننجبهم ، وهو السبب نفسه الذى من أجله قام والداك باختيارى ، بعد أن فكرا فى ذلك نيابة عنك ، ووجدا أننى أفضل زوج يمكن أن يجداه لك . والآن ، إذا أنعمت علينا الآلهة وأنجبنا أطفالاً فيجب علينا عندئذ أن نعلمهم أفضل تعليم . فإن إحدى النعم التى سوف نشترك فيها أن نحصل لأنفسنا فى شيخوختنا على أفضل سند لنا . ولكننا فى الوقت الحالى نتشارك فى المعيشة فى هذا المنزل (Oikos) الذى وضعت فيه كل ما أملك ووضعت أنت فيه كل ما أحضرته من منزلك " .

(المصدر السابق ٧ . ١٠ – ١٣)

عندئذ تأثرت زوجة إيسوماخوس من حديثه وردت قائلة إنها لم تكن تعرف كيف تكون مفيدة فعلاً لزوجها ولبيته ، حيث إن أمها كانت تقول لها دوماً أن مهمتها الوحيدة أن تكون "sophron" (عاقلة ، متواضعة ، عفيفة ، حسنة السلوك) ، ومن ثم فإن مهمة تعليمها وتدريبها تقع على كاهله . فيرد الزوج بقوله إن الآلهة بحكمتها تجمع الرجل والمرأة معًا لكى يتشاركا ويخدم كل منهما الآخر ويقول إن البشر يبحثون عن الأمان والحماية ويحاولون توفير احتياجات الحياة سواء فى داخل المنزل أو من خارجه :

" إن كلا من المهام الداخلية والخارجية تتطلب العمل الجاد واليقظة . ولكننى أعتقد أن طبيعة المرأة الأساسية تناسب المهام التى تؤدى داخل المنزل بينما تتفق طبيعة الرجل مع تلك التى تؤدى خارج المنزل " .

(المصدر السابق ٧ - ٢٢)

عندئذ يؤكد إيسوماخوس على طبيعة هذا التقسيم للعمل ويرى أنها جاءت بتخطيط من الآلهة وأقرها القانون فى الوقت نفسه . ويضيف قائلاً :

" إنه من اللائق أكثر بالنسبة للمرأة أن تظل داخل المنزل لا أن تمكث فى الحقول ، بينما لا يليق بالرجل أن يظل داخل المنزل بل يجب أن يعمل خارجه " .

(المصدر السابق ٧ - ٣٠)

ومن أجل إقناع زوجته بأهمية الواجبات التى يجب عليها القيام بها والشرف الذى سوف تحصل عليه من جراء قيامها بها ، فإنه يشبهها بملكة النحل ودورها فى الخلية . فإن من واجب الزوجة أن تشرف على كل كبيرة وصغيرة فى المنزل ، وعلى الأطفال والعبيد ، وأن تحافظ على النظام فى المنزل الذى يخرج منه الزوج ليعود محملاً بالخيرات التى يجب على الزوجة أن تحافظ عليها وتتولى أمرها وتوزعها على الجميع .. وهكذا تحصل على تقدير وشكر كل من فى المنزل " .

ويضيف قائلاً :

" إن أفضل الأمور بالنسبة لك أن تنجحى فى إثبات أنك أفضل منى وأن تجعلينى خادمًا لك، وهكذا بدلاً من أن ينتابك خوف من أن التقدير الذى تنالينه سوف يقل كلما تقدمت بك السن ، فسوف تزداد ثقتك فى أن مكانتك سوف تزداد مع تقدمك فى العمر لأنك أثبت أنك كنت خير شريك لى وأنك أفضل من يحمى الأولاد والمنزل ومن ثم يزداد تقديرك من كل من فى المنزل " .

(المصدر السابق ٧ - ٤٢)

ويسهب باقى حديث إيسوماخوس فى وصف الواجبات الملقاة على عاتق الزوجة : أن تعلم الإماء الغزل والنسج ، أن تحافظ على جميع أثاث المنزل مرتبًا ومنظمًا ، أن تحدد للخدم واجبات كل منهم ، أن تمدح من يستحق المدح وتعنف المهمل ، كما يجب عليها أن تشاركهم فى أعمالهم ولا تركن للراحة حتى لا تزداد سمنة ، وباختصار ، يجب أن تكون مثل ملكة النحل فى خليتها . ومن حديث إيسوماخوس ، نفهم ضمنًا أن زوجته كانت سعيدة بدورها الجديد .

ولكن يجب علينا أن نلاحظ أن إيسوماخوس لم يقل مطلقًا إنه يجب على زوجته ألا تغادر المنزل ، ولكن خلاصة حديثه أنه توجد مجالات منفصلة لعمل كل من الرجل والمرأة وإن كانت مكملة لبعضها البعض . وهذه المجالات بالتحديد هى التى توجد خارج المنزل (ta exo) والتى توجد داخله (ta endon) . إن إشارة إيسوماخوس المستمرة لتقسيم العمل بين الرجل والمرأة ، وبالتالى تقسيمه للسلطة ولنواحى تميز كل منهما ، لا تعنى وجود حدود مادية تجعل زوجته سجينة داخل جدران المنزل . وهكذا لا يوجد سبب يجعلنا نفترض أن زوجة إيسوماخوس لم تغادر المنزل مطلقًا ، أو أنها لم تكن تحضر الاحتفالات الدينية ولم تقم بزيارة جيرانها أو أنها حتى لم تسافر إلى المدينة . ولكن ما قاله إن اهتماماتها سوف تنصب فى الأساس على المنزل الذى تتحكم فيه وتتولى إدارته باعتبارها سيدته ، وأن هذا المنزل هو حصنها من العالم الخارجى .

ولكن إيسوماخوس ، من ناحية أخرى ، يقول بوضوح شديد إنه من اللائق أن تبقى المرأة داخل المنزل بينما لا يليق بالرجل أن يفعل هذا . وهو يلمس هنا شيئًا أكثر من مجرد تقسيم العمل بين الرجل والمرأة ، ولكنه يعنى أن " المجال " الذى يجب أن تتخصص فيه المرأة هو أيضًا المجال االذى يصبح من اللائق أن تبقى فيه . ويجب أيضًا أن نلاحظ نقطة أخرى أقل أهمية فى حديث إيسوماخوس . فعندما يشرح لزوجته واجباتها بقوله :

> " إننى اعتقد أننا جميعًا نعرف أن المدينة أكبر آلاف المرات من كل ما نعرفه ، ولذلك يجب عليك أن توضحى لكل عبد فى المنزل كيف يذهب إلي ساحة السوق (agora) ليشترى بعض الأشياء ويعود بها إلى المنزل دون أن يضل طريقه وأن توضحى له من أين يجب عليه أن يشترى السلعة التى يريد "

(المصدر السابق ٨ . ٢٢)

فهو لا يذكر لزوجته ساحة السوق سوى لأنه يريد أن يعلمها أنه يجب عليها أن ترتب جميع المؤن اللازمة للمنزل وتخزنها فى مكان منفصل ، ولكنها بالطبع لن تذهب بنفسها إلى المدينة ، ولكنها سوف ترسل واحدًا من العبيد العديدين الذين كان يملكهم إيسوماخُوس الثرى لهذا الغرض .

علاوة على ذلك ، فإنها حين تخرج من منزلها لسبب أو لآخر فإنها ستكون "خارج مكانها " ... خارج حماية المنزل .. وتكون قد دخلت عالم الرجل ، العالم الخارجى ، حيث تفتقد السلطة والحماية ، وبذلك تكون شيئًا مختلفًا عما يجب أن تكون عليه حيث لن يكون لها الحق ولا القدرة على فرض شخصيتها والتحكم فى نفسها ، حسب تعبير إيسوماخوس .

إن كل ملاحظات إيسوماخوس وزوجته لا تجعلنا نشك فى أن حياة الفتاة العذراء كانت مُصانة ومحمية تمامًا . فقد كان من الواجب أن ترى وتسمع وتقول أقل ما يمكن . وكان واجبها الوحيد أن تكون عاقلة (sophron) . فقد كانت كل الفضائل التى تعرفها

فـضـائل سلبيـة . فـقـد تمت تربيتـهـا لتكون " بريئـة " ولا تهـتم بالماديات. لقد قـام إيسـومـاخوس بتغيير هذا عن طريق تحديد " العالم " الذى يجب أن تعيش فيه والذى يدخل فى نطاق اختصاصاتها . إذ يجب عليها باعتبارها سيدة موقرة أن تكون سيدة لمنزلها الذى خارجه سوف تكون بلا خبرة .

(٥)

وربما أكون قد تجاوزت المعنى الحرفى للكلمات التى قالها إيسوماخوس ، ولكن هذا التفسير يتسق مع مضمون كلامه مما يسمح أن يكون عمل كسينوفون المسمى " إدارة المنزل " (oikonomikos) ضـمن الأدلة التى يستـخـدمـهـا فـريق المتـفـائلين ، فـإن عـزلة النسـاء ومـا عُـرف فى أثينا من فـصل بين الجنسين لم يسـتلزم بالضـرورة بقـاء النسـاء حبيسـات المنازل وبقـاء النسـاء فى الحرملك بشكل صـارم. بل الأهم من ذلك مـا أطلق عليه الفصل النظرى العقائدى بين عـالم المرأة داخل المنزل وعالم الرجال العام خارجه . وكان هذا يعنى أنه حتى فى حالة خروج النساء من المنزل فقد كان من الواجب فصلهن عن الرجال الأغراب ، وهـو الفصـل الكـامـن فى وعـى كل من الرجـل والمرأة بالمسـافـة " الاجتماعية " التى تفصل بينهما .

لقد كان هذا النوع من الفصل حقيقيا إلى حد كبير بقدر جعل حدود حرية النسـاء فى التصرف ضيقة بالفعل . ولكن هذا لا يفتح باب المعارضـة لمجرد القول بأن النسـاء كـانت لا تستطيع بالفـعل الخروج من بيوتهن . وبـالرغم من ذلك فـإننى أعـتقـد أنه من الأسلم لنا أن نـعتـرف بأن أكبر عـامل ضـمن الالتزام بالسلوك الاجتـمـاعى الصـحـيح ، كان يتمثل فى تمسك الجنسين – الرجال والنساء – بالقيم الأخلاقية والتقاليد المحترمة . وهو الأمـر الذى سمح لنسـاء الطبـقة العليا أن تلتـقى مع أقاربـهن وأصـدقـائهن وسط مجموعات أو تحت إشراف أحد أقاربهن من الرجال أو بصحبة خادمتهن من الإماء .

وعلى سـبـيل المثـال تتـمـيـز الحـالة التى يقـدمـهـا لنا أحـد أحـاديث هـيـبـيـريدس (Hypereides) بالإثارة . فـقـد اتهم ليكوفـرون (Lykophron) ، وكـان رجـلاً فى أواسط

العمر وله مكانة رفيعة ، بمحاولة إغواء شقيقة رجل يُدعى ديوكسيبوس (Dioxippos) ، وأنه حاول أن يقيم معها علاقة جنسية أثناء مرض زوجها . ويعد وفاة ديوكسيبوس تزوجت أرملته من شخص يُدعى خاريبوس (Charippos) . وقد تضمنت صحيفة الدعوى شهادات من أقارب العروس يشهدون فيها أن ليكروفون سار فى موكب العروس وحاول إغواءها مرة أخرى وحثها على ألا تكون لها علاقة جسدية بزوجها الجديد وأن تحفظ جسدها له وحده . وقد استشاط ليكوفرون غضبًا عند سماعه هذه التهمة بالتحديد وزعم أنها قصة ملفقة ولا أساس لها من الصحة لأنها قصة لا يقبلها عقل :

" أيوجد فى أثينا شخص غبى لدرجة تجعله يصدق مثل هذه الافتراءات . أيها المحلفون ، إنكم تعرفون جيدًا أنه من الطبيعى وجود العديد من الرجال الذين يرافقون العربة التى تنقل العروس ومنهم شقيق العروس ديوكسيبوس والأشخاص الذين يقودون الخيول والصبية الذين يسيرون بجانب العربة . فهل تعتقدون أننى مجنون تمامًا حتى أقول مثل تلك الكلمات الفاحشة لامرأة حرة فى وجود كل هؤلاء وغيرهم فى موكب العروس بالإضافة إلى شقيقها وصديقه يوفرايوس (Euphraio:) المصارع ، وهما أقوى الرجال فى بلاد اليونان ، ولا أخشى أن أذبح فى التو واللحظة ؟ وهل يُعقل أن يسمع شخص مثل هذه الأشياء البشعة ، التى يتهموننى بها، تُقال لأخته ولا يقتل الشخص الذى قالها ؟ " .

(هيبيريديس ٥ . ٦)

إن هذه الفقرة توضح تمامًا مدى غيرة الرجال من الأقارب على سمعة المرأة الحرة . لقد كان الشك فى شرف المرأة ومن ثم الطعن فى شرف الرجال الذين يتولون أمرها جرمًا كبيرًا . وهكذا ، يكون لزامًا علينا أن نتفق مع المتحدث فى أن هذه القصة ملفقة وغير معقولة . ولكننا يجب أن نتساءل لماذا لم يلفق المدعى قصة أخرى منطقية أكثر

كأن يقول إنه كان يتبعها إلى السوق أو يلتقى بها بالقرب من منزلها ويلاحقها بعروضه الخبيثة ؟ .

قد يكون جزءاً من السبب أنه رغب فى أن تتمتع قصته بتأثير درامى قوى . فهل يوجد مشهد درامى يثير الفضائح أكثر من مشهد محب ولهان يتبع عشيقته فى اللحظة نفسها التى تتزوج فيها ويتوسل إليها أن تكون له وحده ؟ ولكن ربما كانت هناك اعتبارات أخرى تجعل القصة غير مستبعدة بالنسبة للأثينيين . فرغم دفاع ليكوفرون ، ورغم وجود العديد من الرجال، فقد كان وجود محبوبته خارج المنزل فرصة نادرة ، وكان فى إمكانه الاقتراب منها أثناء موكب زفافها أكثر من أى وقت آخر منذ موت زوجها المريض العاجز . ورغم المجازفة ورغم الخطر ربما انتهز ليكوفرون هذه الفرصة النادرة لكى يتحدث إليها .

وفى هذا السياق يجب أن نلاحظ أنه فى القصة التى سبق وذكرناها من خلال خطبة ليسياس رقم ١ عن محاولة شخص إغواء زوجة المتحدث ، فإن هذا الشخص المتهم بمحاولة الإغواء لم يقترب من زوجة المتحدث بشكل مباشر ولكنه حاول تحقيق هدفه عن طريق إحدى الإماء التى كانت بمثابة واسطة بينه وبين زوجته . لقد كان فى إمكان المتهم بالغواية أن يعجب بزوجة المتحدث ، ولكنه كان فى موقع لا يتيح له أن يتحدث إليها . فإن ظهور المرأة فى الجنازات (أو الأفراح) هو الذى قد يحفز الرجل المحب . وكما يقول المتحدث نفسه فإن موت أمه كان البداية لجميع متاعبه حيث رآها المتهم فى أثناء الجنازة وحاول غوايتها .

وهكذا يبدو أن ظهور النساء من الأحرار كان أمراً نادراً ولذلك تحدث محاولات الإغواء فى تلك المناسبات الخاصة التى يُسمح فيها للنساء بمغادرة منازلهن والخروج للمجتمع العام . كما كان يُسمح بخروجهن أيضاً أثناء الاحتفالات والأعياد الدينية. إذ يحكى المتحدث فى خطبة ليسياس رقم ١ أنه أثناء غيابه فى الريف خرجت زوجته للاحتفال بعيد الثيسموفوريا ، أحد الأعياد الخاصة بالنساء ، ولم يكن بصحبتها سوى أمه . إن خروج الزوجة ، حتى أثناء غياب زوجها ، بصحبة سيدة عجوز لحضور أحد

الاحتفالات الدينية كان أمرًا عاديا ، وإن انتهاز المتهم هذه الفرصة لإغواء الزوجة يؤكد أن المناسبات التى كانت تخرج فيها المرأة من منزلها بصحبة أناس آخرين غير أقاربها كانت نادرة . ومن الجدير بالملاحظة أن مثل تلك اللحظات الخالية من حراسة الأهل هى التى ركز عليها ميناندر فى مسرحياته : ففى كوميديا " المحكمون " يقوم خاريسيوس (Charisios) باغتصاب فتاة (هى التى سيتزوجها فيما بعد) أثناء احتفال صاخب يدعى عيد التوروبوليا (Tauropolia). وفى كوميديا " فتاة ساموس " يغتصب موسخيون (Moskhion) ابنة جاره أثناء الاحتفال بعيد أدونيس والمسمى أدونيا (Adonia) .

لقد كانت درجة الحماية والإشراف التى خضعت لها النساء الأثينيات غير ضئيلة ، ولكنهن لم يخضعن للمراقبة الدقيقة داخل المنازل ولم يحبسن داخلها ، وكان هذا هو الوضع الذى رسمته التراجيديا كما لاحظ جولد (Gould) . ولم يكن هناك تناقض كبير بين التقاليد الاجتماعية المحتشمة التى خضعت لها النساء والحرية التى يُقال إن بطلات التراجيديا تمتعت بها . ولقد اقتبس جولد مثلين من مسرحيات يوربيديس : فإن الفلاح البسيط الذى تزوج إليكترا ينتقد بشدة زوجته نبيلة المولد لأنها تقف أمام شخصين من الأغراب (أوريستيس وبيلاديس) قائلاً :

حسنًا ، من هؤلاء الأغراب الذين أراهم أمام بابى ؟

من الذى أتى بهم إلى منزلى المتواضع ؟ هل يبحثون عنى ؟

إنه من العار أن تقف المرأة مع الشباب.

(يوربيديس : إليكترا ٣٤١ - ٣٤٤)

وفى مسرحية " إليكترا " لسوفوكليس ، توبخ كليتمنسترا ابنتها بالطريقة نفسها " لأنها تتجول بحريتها علنًا " وبذلك تجلب العار على أصدقائها " ولأنها ترفض تحكم إيجستوس الرجل" . ورغم أن تصرف إليكترا لا يرقى إلى درجة التمرد والهروب من سجن المنزل ، فإنه يعتبر خرقًا خطيرًا للتقاليد الاجتماعية . إذ إنها لا تلتزم بدور " الخجولة " الذى يلائم المرأة عند تعاملها مع عالم الرجال الخارجى ومع الغرباء .

بل إن كليتمنسترا نفسها لم تخرج تمامًا عن قواعد السلوك المقبولة ، ففى مسرحية يوربيديس " أفيجينيا فى أوليس " عندما تقرب من أخيليوس لتحدثه فى موضوع زواجه من ابنتها فإنه يرتبك بشدة بسبب هذه المقابلة العلنية مع امرأة غريبة عنه . وفى مسرحية " أجاممنون " لإيسخولوس فإنها تتوجه بالحديث إلى الكورس المكون من مجموعة من رجال أرجوس الطاعنين فى السن . ورغم أن الكورس يعترف بنفوذها الذى تُرجم بالفعل إلى تميزها النفسى الواضح ويقول لها إنها تملك " عقل رجل " ، ولكنه يضيف قائلاً : عندما يكون الملك غائبًا ويصبح عرشه خاليًا ، فيجب عندئذ على الرعية أن تبجل زوجته وتحترمها . وكأنه بهذه الكلمات يحاول أن يوضح للجمهور الأثينى الأساس " التاريخى " الذى قام عليه هذا المشهد .

علاوة على ذلك، كان النظام الأخلاقى يتطلب من المرأة أن تتجنب الألفة الزائدة مع الرجال ولذلك جعل المنزل المكان المناسب لكى تقضى فيه المرأة معظم وقتها بداخله . وفى كوميديا "برلمان النساء" لأرستوفانيس تتنكر نساء أثينا فى هيئة رجال وتستولى على البرلمان ، وتصوت على نقل السلطة للنساء لتقوم بإدارة شئون المدينة الدولة (polis) . وقد لفت أنظار الرجال " الحقيقيين " الذين حضروا تلك الجلسة تلك البشرة البيضاء الشاحبة التى ميزت وجوه غالبية الحاضرين ، الذين كانوا فى الحقيقة نساء متنكرات فى زى رجال . وهو ما يعنى صحة كلام إيسوماخوس وأن زوجات المواطنين كانت تمكث داخل البيوت إلى حد كبير . وقد كان من المعتاد رسم الرجال بلون داكن لأن الشمس كانت تلوح وجوههم بينما تظهر وجوه النساء فى الرسومات الموجودة على الآنية الإغريقية بلون فاتح " لأنهن كن يمكثن داخل البيوت" . وقد استمر هذا التقليد فى الرسم حتى خلال القرن الرابع ق.م. لدرجة أن الفنانين كانوا عازفين عن الالتزام بالتقنية الجديدة فى الرسم والتى تقضى بتلوين وجوه النساء باللون الوردى وترك وجوه الرجال بيضاء تمامًا دون تلوين . ولكننا يجب أن نضع في ذهننا أن هذا الأمر يرتبط بتقاليد التصوير الفنى وبمعايير الجمال البشرى . ولا يمكننا الوثوق تمامًا فى أن بشرة النساء البيضاء التى نراها فى الرسومات الموجودة على الآنية والتى تشير إليها مسرحيات أرستوفانيس الكوميدية دليل على أن النساء كن حبيسات المنازل . فقد

عرفت النساء فى ذلك الوقت مستحضرات التجميل التى تبيض البشرة كما كن يحملن المظلات التى تحميهن من لفحة الشمس . ولكن يمكننا القول بقدر كبير من الثقة إن معايير الجمال الأنثوى الأثينى كانت مرتبطة بنموذج المرأة حبيسة المنزل . ولم تكن وجوه النساء البيضاء ووجوه الرجال داكنة اللون سوى تصوير رمزى لدور كل من الرجل والمرأة . ويتميز هذا التصوير الرمزى بأهمية كبرى فى تأكيد ما يلائم كلا منهما وإن لم يكشف بالضرورة عما كان عليه الوضع طوال الوقت . إنه كشف للنمط الأخلاقى الموجود فى الواقع من خلال المصطلحات الجمالية وإن كان لا يُمارس بالضرورة فى الواقع بالفعل . فالفن يستطيع دائمًا أن يصلح الأشياء ولو جزئيا .

وبالرغم من ذلك فإننا نشعر بقوة بنموذج المرأة " المنعزلة " وبأن المنزل (oikos) هو منزل الرجل وأن النساء بداخله يعشن فى منطقة حصينة بعيداً عن العالم الخارجى . وهو ما توضحه بشدة فقرتان من الخطب القضائية. الفقرة الأولى من خطبة ليسياس رقم ٣ ، حيث يدافع المتحدث عن نفسه ضد التهمة التى وجهها إليه شخص يُدعى سيمون (Simon) بأنه قام بجرحه أثناء مشاجرة نشبت بينهما وكان ينوى قتله. يقول المتحدث :

> **" أعتقد أنه من المناسب أن تسمعوا الإهانات العديدة التى وجهها إلىَّ هذا الشخص . فعندما عرف أن الصبى موجود فى منزلى، أتى فى الليل وهو فى حالة سكر بيِّن وحطم الأبواب ودخل غرف النساء ، وكان فيها شقيقتى وبناتها اللاتى عشن حياة كريمة مصونة لدرجة أنهن كن يخجلن حتى من رؤية أقاربهن . ولقد تمادى هذا الرجل فى وقاحته ورفض الخروج فاضطر الناس الموجودون فى المكان والذين كانوا برفقته إلى حمله للخارج بالقوة ، لأنهم اعتبروا أن دخوله بغير إذن على شابات صغيرات أمرًا بشعًا " .**

(ليسياس ٣ . ٦ – ٧)

ولكن هل تعنى هذه الفقرة أن أخت المتحدث وبناتها كن محبسوات على الدوام فى قسم الحريم ؟ إننى لا أعتقد ذلك . فالمتحدث يريد أن يؤكد للمحلفين أن سيمون اعتدى على حرمة داره وعليه ، وفى هذا السياق تأتى روايته عن دخول سيمون إلى قسم الحريم وهو مخمور وظهوره هكذا أمام الفتيات فى غرفتهن ، وهو ما يعنى تدنيسه لعالمه الخاص بشدة ، مما يثير مشاعر الحماية لدى كل من يخاطبهم . إنه يبغى إثارة مشاعر السخط الأخلاقى لدى كل رجل عاقل من المحلفين ، يعرف أن واجبه حماية تلك المخلوقات اللطيفة البريئة : زوجته ، وبناته ، وشقيقاته ، وبنات شقيقاته .

ولا يترك المتحدث الفرصة ويحاول بشتى الطرق التأكيد على أن معشر النساء فى بيته كن مخلوقات محتشمة منطوية لدرجة أنها كانت تفزع حتى من نظرة الأقارب من الرجال إليهن .

والفقرة الثانية من خطبة ديموسثنيس رقم ٤٧ ، وفيها نسمع قصة معقدة عن تجهيز السفن الحربية . فقد أصدر مجلس البولى قرارًا يطلب فيه من قادة السفن (triarchs) أن يقوموا باسترداد معدات السفن الناقصة من قادة السفن السابقين . ويذكر المتحدث أنه ذهب إلى منزل ثيوبمبوس (Theopompos) لاسترداد معدات السفينة الناقصة منه . ولم يكن ثيوبمبوس بالمنزل ، فانتظره المتحدث خارج المنزل أثناء ذهاب إحدى الإماء لإحضاره . وعندما وصل ثيوبمبوس أهان قائد السفينة . ولأن المعدات المطلوبة لم تكن جاهزة اضطر المتحدث إلى دخول المنزل لأخذ بعض الأشياء ضمانًا حتى يقوم ثيوبمبوس بتقديم المعدات المطلوبة . ويؤكد جولد أن المتحدث توقف عند هذه النقطة ليوضح : (١) أن الباب كان مفتوحًا (أى أنه لم يقم بتحطيمه) ، (٢) أنه كان يعلم تمام العلم أن ثيوبمبوس غير متزوج . وهذه النقطة الأخيرة هى التى تستحق أن نلتفت إليها ، فحتى فى مثل هذا الموقف لن يغامر أثينى محترم بدخول بيت رجل آخر والوقوف وجهًا لوجه أمام زوجته . ويحكى المتحدث أن ثيوبمبوس اقتحم منزله ، فيما بعد ، بصفاقة هو وشقيق زوجته ودخل على زوجته وأولاده والمربية العجوز حيث كانوا يتناولون الطعام جميعًا فى فناء المنزل . وحتى عندما حبست المربيات

الأخريات أنفسهن فى برج المنزل. وحتى عندما انفجر الخلاف وتعالت الأصوات لم يجرؤ الجيران ، ومنهم شخص يُدعى هاجنوفيلوس (Hagnophilos) على دخول المنزل ، لأنهم اعتقدوا أنه ليس من حقهم دخول المنزل فى حالة غياب رب الأسرة .

ويلخص جولد الموقف بقوله : " ربما تكفى فقرات قليلة لتوضيح معنى الحد المقدس الذى يجب عدم انتهاكه والذى يفصل النساء الأحرار عن الأغراب من الرجال والذى يؤكد الاعتداء المتمثل فى دخول رجل غريب على مجموعة من النساء تخص شخصًا آخر " .

وهكذا ، وباختصار ، لم تكن المرأة الأثينية حبيسة المنزل بالمعنى الحرفى للكلمة . ورغم ذلك ، فإن عزلة النساء وتحكم الرجل فيهن وفاعلية المبدأ الأخلاقى الذى يقضى بوجود مسافة اجتماعية بين الجنسين كانت كلها تعنى أن تبعية المرأة وخضوعها لحماية الرجل كانت تنسجم مع التقاليد الأخلاقية للحياة اليومية . وفى قصة هيبيريديس التى ينفى فيها ليكوفرون تهمة الإغواء عن نفسه ، يمكننا أن نرى مدى خضوع النساء من الناحية القانونية والاجتماعية داخل نسيج هذه التقاليد الأخلاقية . وقد سبق أن لاحظنا كيف أن هذا الحديث يوضح درجة غيرة الرجال على شرف قريباتهن وعفتهن كما يتجلى فى قول ليكوفرون : " هل يوجد رجل يسمع مثل هذه الأشياء تُقال لشقيقته دون أن يقتل من قالها ؟ " . فقد كان واجب الرجل أن يحرس النساء اللاتى تتبعنه ويحمى شرفهن ويدافع عنه .

ولكننا إذا ما عرفنا الدافع لاتهام ليكوفرون سوف نكتشف أن الأمر لم يكن يتعلق بالأخلاق القويمة فقط .

فقد كان لشقيقة ديوكسيبوس هذه ابن من زواجها الأول ، وكان من المفترض أن يرث هذا الابن ، الذى كان يبلغ عمره ٣ سنوات وقت المحاكمة ، ثروة والده ومنزله (oikos) . وقد عُين شخص يدعى يوفيموس (Euphemos) وصيا على الميراث إلى أن يبلغ الطفل السن القانونية. ويبدو أن الأقارب القانونيين ، الذين حرمهم وجود الطفل من الميراث ، قد اتحدوا جميعًا محاولين الحصول على ثروة قريبهم المتوفى ، وكانت الطريقة الوحيدة أمامهم أن يشككوا فى صحة نسب الطفل لأبيه ، أى محاولة إثبات أنه

ابن غـيـر شـرعى (nothos) ، وبذلك لايكون له حق فى الميـراث . ومن هنا كـان اتـهـام ليكوفرون بالزنا مجرد محاولة لتلطيخ سمعة أم الطفل ، فقد زعموا أن علاقة ليكوفرون بها كانت موجودة قبل وفاة زوجها الأول، وأن عشيقها ليكوفرون قام بحفر نفق فى حائط بيت زوجها الأول وكان يلتقى بها سرا . فقد كانت الطريقة الوحيدة للحصول على الميراث هى تحطيم سمعة للأم من خلال اتهام ليكوفرون بالزنا معها قبل وفاة الزوج !! .

وهكذا لم تكن هذه المرأة المسكينة خاضعة فقط لكافة القيود الأخلاقية المفروضة على النساء من عزلة وعفة وسلوك قويم ولكنها كانت ضحية أيضًا لكل المكائد المرتبطة بالميراث . إن نظام الوراثة الذى يقضى بتوريث الأبناء الشرعيين فقط منح أصحاب الأطماع المادية فرصة لنيل غرضهم .

الفصل السابع

العلاقات الشخصية

(١)

إن أية محاولة من جانبنا للتغلغل داخل البيت (Oikos) الأثينى لمحاولة تحديد طبيعة العلاقات الشخصية بداخله ومقدار الحب والود الذى كان يربط أفراده ومدى ما تمتعت به المرأة من حظوة لدى زوجها أو والدها أو أشقائها أو أبنائها تخاطر بتجاوز ما يتاح لنا من دليل وتقع خارج نطاق المنطقة التى يمكننا فيها عمل نوع من التعميم الاجتماعى العلمى الذى يكون له قيمة . فنحن لا نملك معلومات عن طبيعة الحياة داخل المنزل سوى النذر القليل . وسوف يكون من الحماقة أن نتوقع وجود عبارات صريحة لا لبس فيها ولا إبهام تصف العلاقات الشخصية بشكل محدد . وبالرغم من ذلك توجد بعض المعلومات الضئيلة التى تكشف عن بعض التصورات العامة للحياة الخاصة والتى قد تكون صحيحة وواقعية أحيانًا .

وكما سبق أن لاحظنا ، فقد كان من الشائع فى الخطب القضائية استخدام حجة " رفاهية النساء والأطفال " المؤثرة وكانت ذريعة رائجة فى المحاكم الأثينية . ولقد استخدمت تلك الحجة وتفاوت تأثيرها من حالة لأخرى .

فقد رأينا بالفعل كيف أن أبولودوروس حاول استثارة حمية المحلفين (الرجال) عندما لفت أنظارهم إلى المأزق الذى سوف تجد النساء الأثينيات الأحرار أنفسهن فيه إذا ما أطلقوا سراح ستيفانوس والعاهرة الكورنثية نيارا ، وهى المحاولة التى تتضمن أيضًا التلميح إلى الخزى والعار الذى سوف يشعر به المحلفون أمام غضب زوجاتهم وبناتهم .

وفى بداية الحديث يلمح ثومنيستوس (Theomnestos) زوج بنت أبوللودوروس ، إلى معاناة قريباته من النساء وذلك بقوله :

" لقد عانينا من إساءات ستيفانوس البالغة وتعرضت أنا وحماى وشقيقتى وزوجتى لخطر عظيم بسببه " .

(ديموسثنيس ٥٩ – ١)

ثم يضيف قائلاً :

" إن الناس تعنفنى وتتهمنى وجهًا لوجه أننى أكثر الرجال جبنًا لأننى ، رغم أننى قريبهم للغاية ، لم أنتقم منه للإساءات التى ارتكبها فى حق أختى ووالد زوجتى وأبناء شقيقتى وزوجتى " .

(المصدر السابق ١٢)

وفى خطبة ديموسثنيس رقم ٤٨ يشكو المتحدث أيضًا بالطريقة نفسها قائلاً :

" إننى لا أناضل من أجل مصالحى فقط وإنما من أجل مصالح تلك التى تزوجتها ، شقيقته (خصمه) التى وُلدت من نفس الأب والأم ، ولمصلحة ابنتى ، ابنة شقيقته . فقد نالهم الأذى أكثر منى . أيمكن أن يدعى أحد أنهما لم تعانيا بشدة وهما تشاهدان عشيقته العاهرة (hetaira) وهى تتحلى بأطنان من المجوهرات ، متحدية بذلك كل أصول الأدب والحشمة ... بينما هما تعيشان فى فقر مدقع يمنعهما من التمتع بمثل هذه الأشياء ؟ ألم تعانى تلك النسوة أكثر منى ؟ " .

(ديموسثنيس ٤٨ – ٥٤ – ٥٥)

وفى خطبة ديموسثنيس رقم ٢٣ يذكر المتحدث جزءًا من قانون دراكون ويوضح مدى حرص هذا المشرع على حماية نساء الأسرة . ففيما يتعلق بجرائم القتل يقول المتحدث إن هذا القانون :

" يسمح بإطلاق سراح أى رجل يقتل شخصًا اغتصب أو أغوى أية واحدة من هؤلاء النسوة (زوجته ، أمه ، أخته ، ابنته أو محظيته) . أليس هذا هو الحكم الصحيح ، أيها الأثينيون ؟ لماذا ؟ لأننا بذلك ندافع عن هؤلاء النسوة اللاتى نحارب الأعداء حتى ننقذهن من المذلة والهوان ، ومن ثم فإن القانون يسمح لنا أن نقتل أصدقاءنا حتى إذا ما أهانوا هؤلاء النسوة وانتهكوا حرمتهن ، وهو الأمر الذى يُعتبر انتهاكًا للقانون " .

(ديموسثنيس ٢٣ - ٥٥ - ٥٦)

ففى الفقرة الأولى نجد المتحدث ، ثيومنيستوس، يساعد أبوللودوروس فى دعواه لأنه كان يرتبط معه بصلة قرابة مركبة ، فقد تزوج أبوللودوروس من شقيقته ثم تزوج ثيومنيستوس ابنة أبوللودوروس أى ابنة شقيقته . ومن ثم فإن علاقة القرابة بينهما أرغمت ثيومنيستوس على أن يساعد أبوللودوروس . فقد كانوا أقارب (Oikeioi) وكانت عائلتاهما مرتبطتين ، وقد ذكر ثيومنيستوس ذلك بشكل صريح . وفي هذه الفقرة فإن ما يؤكد عليه ثيومنيستوس ليس فقط واجبه أن يساند والد زوجته ومن ثم أن يحافظ على شرف العائلتين المرتبطتين ببعضهما البعض ، ولكنه يؤكد بشكل خاص ومحدد على واجبه بالمحافظة على شرف شقيقته (زوجة أبوللودوروس) وشرف أبناء شقيقته (أبناء أبوللودوروس) وشرف زوجته هو شخصيا (ابنة أبوللودوروس) . فقد دخلت نساء المنزلين كطرف مباشر فى القضية وطلب المتحدث من المحكمة أن تأخذ مشاعرهن فى الحسبان تمامًا مثلما تهتم بمشاعر الرجال الذين يقومون بالوصاية عليهن .

وفى خطبة ديموسثنيس رقم ٤٨ أيضًا لا يطلب المتحدث من المحكمة فقط أن تفكر فى فقره المدقع فى مقابل تبذير زوج شقيقته اللاأخلاقى ولكنه يطالب المحكمة أن تضع فى اعتبارها أيضًا تلك الصعوبات المادية والنفسية التى سببها هذا الوضع لكل من زوجته وابنته . وفى نهاية حديثه يتمادى قليلاً فى حماسه ليوحى للمحلفين الرجال أن سبب قيام الحروب هو حرص الرجال على حماية كرامة النساء .

وتأتى الإشارة لسعادة النساء ورفاهيتهن على لسان المتحدثين فى ثلاثة أنواع من الخطب القضائية : القضايا التى تُقام بدافع الانتقام الشخصى (خاصة فيما يتعلق بقوانين الزواج)، والقضايا الخاصة بالميراث ، والقضايا السياسية . ولا يهمنا فى هذا الصدد أن المتحدثين كانوا يهتمون فى الأساس بمصالحهم الشخصية وكانت إشارتهم لمصلحة النساء مجرد دعاية طنانة تهدف إلى أن تحدث خطبتهم بها تأثيرًا قويا ، ولكن ما يهمنا هنا أن الأثينيين استخدموا هذه الوسيلة العاطفية فى خطبهم لاستمالة المحكمة . ولم يستخدموها سوى لأنهم كانوا متأكدين تمامًا أنها سوف تحدث التأثير المطلوب .

إن الخطب القضائية تكشف لنا الكثير عن موقف الأثينيين من المرأة وحرصهم على حمايتها وهو ما يشى باهتمامهم العاطفى بها وحرصهم على حماية حقوقها وعلى سعادتها . ولم ينبع ذلك بالتأكيد من مجرد الرغبة الأنانية فى امتلاكها والتحكم فيها . ورغم ذلك فإن هذه الخطب لا تكشف لنا الكثير عما كانت عليه العلاقات الشخصية فى الواقع .

وتكتسب نوعية العبارات المستخدمة فى هذه الخطب أهمية كبرى . فعلى سبيل المثال ، نجد فى خطبة إيسايوس رقم ٧ العبارات :

> **" لقد جاء إلى أمى ، شقيقته التى كان يهتم بها أكثر من أى شخص آخر ، وعبر لها عن رغبته فى أن يتبنانى . وقد طلب منها أن توافق على طلبه ، وقد فعلت " .**

(إيسايوس ٧ – ١٥)

ومثل :

> **" لقد كانت أمى شقيقة لأبوللودوروس ، وقد كان بينهما حب شديد لم يعكر صفوه أى خلاف " .**

(المصدر السابق ٤٣)

وفى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٠ نسمع من المتحدث قوله :

" أثناء غيابى خارج البلاد سقطت أمى مريضة وقاربت أن تموت . لقد كانت تلح على من قبل أن أعود بمفردي إن لم أستطع الحضور ومعى سفينتى . كما وقعت زوجتى ، التى أحبها بشدة ، فريسة للمرض لفترة طويلة أثناء غيابى ، لقد عرفت ذلك من الأشخاص الذين وصلوا عندى كما عرفته من خطابات أقاربى . ولكم أن تتصوروا مدى ألمى وكم الدموع التى ذرفتها وأنا أفكر فى متاعبى الحالية . وكم كنت فى شوق لرؤية أطفالى وزوجتى وأمى ، التى كدت أفقد الأمل فى أننى سوف أجدها على قيد الحياة . ما أجمل وجود هؤلاء فى حياتنا ، ولماذا يرغب المرء فى الحياة إذا ما فقد هؤلاء الأحباب ؟ ".

(ديموسثنيس ٥٠ - ٦٠ - ٦٣)

ومرة أخرى نؤكد أنه فى هذه الفقرات المأخوذة من سجلات المحاكم العامة ، يلجأ المتحدثون إلى استخدام الحكايات العاطفية لتحقيق غايات هى أبعد ما تكون عن العواطف . ولكننا لا نملك وسيلة للتأكد من مشاعرهم الحقيقية أو مشاعر الأشخاص الذين يشيرون إليهم فى أحاديثهم . ولكن من المهم أن نلاحظ أن هؤلاء المتحدثين ، ورغم الطبيعة الذكورية القوية للنظام الديمقراطى الأثينى ، لم يترددوا كثيراً فى الحديث عن درجة حبهم للنساء أمام هيئة المحكمة المؤلفة من الرجال . وحتى لو كانت العبارات العاطفية التى تُقال فى هذا السياق ليست سوى أكليشيهات محبوكة تهدف لإثارة عواطف الرجال ، ولكن يبقى أن مثل هذا النوع من العواطف كان موجوداً ومعترفًا به فى أثينا، ولذلك كان من الممكن إعلانه على الملأ .

إن هذه الأمثلة تكشف عن موقف يدل على ما هو أكثر من مجرد حماية الرجل للمرأة . إذ نجد المتحدثين يشيرون إلى اعتمادهم هم وغيرهم من الرجال على النساء لإشباعهم عاطفيا . فلم تكن النساء مجرد مستقبلات سلبيات للحب والاهتمام ، ولكن كن " هن

اللاتى يجعلن الحياة تستحق أن نحياها " على حد تعبير أبوللودوروس . ومن ثم فلم يكن من المستغرب أن يلجأ المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٧ إلى تأكيد صحة تبنى خاله له من خلال قوله إن أمه وخاله كانا متحابين جدا وأن هذا التبنى تم بموافقتها الكاملة وبمباركتها . ورغم أن أم المتحدث لم يكن لها رأى من " الناحية القانونية " فى هذا الأمر ، إلا أن المتحدث يفترض أن هيئة المحكمة المؤلفة من الرجال فقط سوف تدرك أهمية رأى المرأة فى أمر من أمور الأسرة وأنها ستضع فى حسبانها أن هذه رغبة الأم .

إن مثل هذه العبارات التى تؤكد على حب المرأة وعلى الاعتراف بأن الرجل يعتمد عليها وهذا الإدراك العام لمدى تأثيرها ، عبارات بعيدة تمامًا عن فكرة احتقار المرأة والاستهانة بها. وإذا كان المكان المخصص للمرأة هو المنزل (Oikos) فإن هذا لايعنى أن الرجل الأثينى كان يعتبر منزله - وما فيه من نساء - عديم الصلة بسعادته الشخصية وبإشباعه من الناحية العاطفية.

وحتى ما نجده فى الكوميديا من شيوع نغمة تعبر عن كراهية النساء فإن هذه النغمة تصلح فى معظم الأحوال فى التعبير عن وجود علاقات عائلية قوية وعن مدى تأثير النساء الفعلى أكثر مما تعبر عن عدم الاكتراث بمعشر النساء . ففى كوميديا " الزنابير " لأرستوفانيس ، يعود فيلوكليون من عالم الرجال الخارجى إلى منزله ومعه النقود التى أخذها مقابل حضور إحدى جلسات المحاكم . ويحكى عن المقابلة الودودة التى يلقاها من عائلته طمعًا فى هذه النقود قائلاً :

" ما أعظم المقابلة التى ألقاها من أجل هذه النقود
إذ تأتى ابنتى، قبل الجميع
وتغسل قدمىَّ وتمسحهما بالزيت بعناية
وهى تمطرهما بالقبلات . وفى النهاية أضعف
عندما أسمعها تنطق بكلمة " بابا " الجميلة

كل ذلك سعيًا وراء أجرى المتمثل فى الأوبلات الثلاثة
وبعد ذلك تقوم زوجتى الشابة بإعداد مائدة
الطعام بشكل شهى وتجلس بجوارى
وهى تلح علىَّ أن أجرب هذا الصنف أو ذاك (من أصناف الطعام)

(أرستوفانيس : الزنابير ٦٠٦ - ٦١١)

وتتميز هذه الفقرة بالطبع بالنقد اللاذع ، وهذا شأن الكوميديا .

إن فيلوكليون يهدف إلى إثارة الضحك وليس مدح ابنته وزوجته . ولكن إذا كانت هذه الفقرة تثير ضحك الجمهور الأثينى فمن المفترض أنهم شعروا عند رؤيتها أنها تقدم لهم مشهدًا يعرفونه وقد خبروه بأنفسهم فى حياتهم اليومية ، مشهدًا يمزج بين الود والحب ومكر النساء بالقدر نفسه .

أما فى خطبة ليسياس رقم ٣٢ ، وفى سياق آخر يتسم بالجدية ، نجد حديثًا عن معاناة إحدى الأرامل على يد الوصى عليها . فقد تزوجت عمها وبعد وفاته أصبح شقيق زوجها الراحل ، أى والدها وصيا عليها ، وكان ذلك سبب معاناتها هى وأولادها ؛ لذلك يقول المتحدث:

" لقد رجتنى أن أجمع والدها وأصدقاءها لأنها سوف تحكى أمامهم باستفاضة عن المتاعب التى يواجهها أولادها ، رغم أنها لم تتعود الحديث فى وجود رجال إلا أن قسوة معاناتهم سوف تجبرها على ذلك " .

(ليسياس ٣٢ - ١١٠)

وفى الفقرة التالية من رواية المتحدث تدلى الأرملة بحديث صادق وصريح ، توبخ فيه والدها بعبارات واضحة أمام الحضور ، وظهرت من خلال حديثها معرفتها التفصيلية بكافة أمور العائلة المادية . ولكننا يجب أن نلاحظ تأكيد المتحدث على أن الأرملة " لم تتعود الحديث فى وجود الرجال " لأنه كان يرغب بالتأكيد فى خلق انطباع جيد فى

ذهن هيئة المحلفين المكونة من رجال . ومن الصعب ألا نعتبر هذه الجملة مجرد تورية شائعة .

ومن الممكن أن نضيف المزيد من الأمثلة ولكنها تؤكد جميعًا ، من خلال القضايا المتعلقة بالأفراد، أن العلاقة بين الرجل وزوجته أو شقيقته أو أمه أو ابنته قد تكون قوية ومتينة إلى أقصى درجة بحيث تسمح بقدر من السلطة للمرأة فى الواقع . ويظهر بوضوح تام فى الكوميديا التى تقدم عكس القوانين المعقولة والمعايير المقبولة للسلوك .

فظهور الأزواج الضعفاء " يثير الضحك " لأنه من المفترض أن يكون الأزواج أقوياء، مثلما يكون ظهور العبيد الأذكياء مسليا لأنه من المفترض أن يكونوا أغبياء . إن هذه المشاهد مضحكة ولكنها ليست منافية للعقل ، ولابد أنها تحتوى على قدر من الحقيقة . ففى مسرحية "السحب " لأرستوفانيس ، على سبيل المثال ، نجد مواطنًا بسيطًا من طبقة المزارعين وقد فرضت زوجته الأرستقراطية سيطرتها عليه . وقد عانى هذا المواطن من الأزمات المالية لأن ابنه يسير على نهج أمه فى التبذير وفى السلوك الأرستقراطى . فهذه الكوميديا تُعد بالتأكيد اعترافًا ببعض الحقائق غير الرسمية .

(٢)

ويجب أن نضع فى اعتبارنا أيضًا أن الرسوم والصور المرسومة أحد الأدلة المهمة التى تجعلنا نفهم مكانة المرأة فى حياة الرجل ، وإن كان هذا الدليل يصعب تفسيره أو قد نسىء فهمه . حيث قد يكون من السهل للغاية أن نرى فى هذا العمل الفنى الصامت بعض المشاعر التى قد نتصور أنها المشاعر المناسبة ثم ننسبها للأشخاص الموجودين فى الصور . وبالرغم من ذلك ، فقد تؤكد التماثيل المنحوتة مدى متانة العلاقة ، سواء التى كانت موجودة بالفعل أو المتصور أن تكون ، بين الرجال والنساء . وأفضل ما يوضح هذه العلاقة هى الشواهد المحفورة على قبور النساء أو المناظر التى تضم نساءً . فإن هذا الدليل لا يتسم بقدر كبير من الغموض ، فإننا لا نخطئ فى تفسير مغزى يد ممدودة أو رأس مائلة باعتبارها علامة على مشاعر الحب الأصيل . بل إن مجرد وجود

النساء فى تلك النصب التذكارية يؤكد أهمية المرأة فى حياة الرجل الخاصة ويثبت أن إظهار هذه الأهمية على الملأ كان أمرًا طبيعيا فى أثينا .

وتوجد منذ أواخر القرن الخامس وحتى آخر القرن الرابع ق.م. سلسلة متصلة من شواهد القبور التى تظهر فيها النساء بقدر ظهور الرجال تقريبًا . وأفضل هذه الأمثلة المبكرة شاهد قبر لامرأة تسمى أمفاريتى (Ampharete) . والتى تظهر وقد أمسكت بإحدى يديها طائرًا يقف على ظهر الكرسى الذى تجلس عليه بينما تمسك بيدها الأخرى طفلها الرضيع الذى تظهر يده الصغيرة ورأسه المستديرة من بين طيات لفائفه وتصوب السيدة نظرة مليئة بالحزن لطفلها . وقد نُقش على هذا الشاهد بيت شعر يقول :

هذه ابنتى الغالية كنت أضعها على ركبتى

وأضمها إلى صدرى عندما كنا أحياء نرى ضوء الشمس

والآن أضمها أيضًا ونحن أموات " .

ورغم أن قوة تأثير هذا النقش الجنائزى قد تُنسب للشاعر والنحات ولكن يبقى أن هذا العمل تم تنفيذه بناء على طلب أحد الرجال (وهو بالطبع الذى دفع نفقات شاهد القبر) سواء كان زوج إمفاريتى أو ابنها أو زوج ابنتها ، وكان ذلك رمزًا لتقدير الرجل للمرأة. ويظهر من إشارة النقش للطفل الذى تضمه إمفاريتى بلفظ " ابنتى " أن الفن الأثينى كان يحتفل بشكل حزين بخط متسلسل يضم الجدة والابنة والحفيدة ، رغم غلبة سلطة الأب فى المنزل ورغم طبيعة المجتمع الذكورية .

وتكتسب شواهد القبور التى تصور النساء فقط أهمية خاصة فى فهمنا لمدى تقدير المجتمع للنساء . فقد كان موتهن (أو حياتهن) حدثًا مهما يلحظه المجتمع مثل موت (أو حياة) الرجال . ومن هذه الشواهد شاهد قبر يرجع إلى القرن الرابع ق.م. وضع على قبر هاجنوستراتى (Hagnostrate) ابنة ثيودوتوس (Theodotos)، وشاهد قبر سيدة تُدعى بروكسينوس (Proxenos) وخادمتها . وكذلك شاهد قبر آخر لسيدة جالسة وقد رفعت رأسها لأعلى وهى تمد يدها لتداعب سيدة أخرى فى حين توجد خادمة واقفة فى خلفية الشاهد .

وإذا ما أخذنا هذا الدليل المصور وحده فسوف يجعلنا نميل إلى تصور أن المرأة كانت مساوية للرجل من الناحية الاجتماعية إلى حد بعيد . ومن المهم أن نلاحظ أن تلك النصب التذكارية لم تكن تصور إلهات أو نساء لهن صلة بالنشاط الدينى بشكل عام (مثل البارثينون) والتى ظهرت لأسباب مختلفة ، ولكنها كانت نصبًا تذكارية لنساء عاديات، وكان الدافع من وراء تشييدها ، كما هو مفترض ، الرغبة فى إظهار الحب والاهتمام بهن وكذلك التعبير عن الأفكار الاجتماعية الجماعية التى ترى أنه من المناسب – وإن لم يكن من المفروض – أن تلقى المرأة نصيبًا من التكريم بعد موتها .

ولكن شواهد القبور التى تضم النساء والرجال معًا تتسم بقدر أكبر من الإثارة . وكان من الشائع تصوير بعض المناظر المنزلية فى هذه الشواهد . ويرى روبرتسون (Robertson) أن شواهد القبور الأثينية تبدو أكثر ارتباطًا بالحياة من الموت . وحينما يتم تصوير الرجال والنساء معًا نجد لمحات من الواقع، أو مما كان يجب أن يكون فى الواقع تصور العلاقة الأسرية داخل المنزل (oikos) . ومن الصعب أن نفرق ، فى شواهد القبور التى تصور العديد من الأشخاص ، من كان منهم على قيد الحياة ومن منهم الذى مات بالفعل . ولكن هذه الشواهد لا تتناقض تناقضًا كبيرًا مع الأدلة المستمدة من المصادر الأخرى ، سواء الأدبية أو القانونية . فقد تم تصوير النساء وهن يقمن بدورهن المعروف فى الحياة المنزلية كأمهات للأطفال وزوجات للرجال . وفى بعض الأحيان ، يظهر أحد ملامح سلطة الأب ، حيث يتم رسم أحد الرجال من ذوى اللحى وقد جلس كما لو كان " إلهًا يجلس على عرشه " وتبدو سلطته على النساء اللاتى يجلسن حوله وتظهر هيمنته عليهن وهو الأمر الذى لم يظهر بقدر كاف فى شواهد القبور التى تصور النساء فقط . ورغم أن عقود الزواج فى أثينا كانت تُبرم وتُفسخ لأسباب لا ترتبط كثيرًا بمشاعر الأفراد الشخصية ، فإن الدليل المستمد من الصور يوحى بأن العلاقة بين الزوجين كانت محتملة ، وربما نستطيع أن نقول إنها كانت مليئة بالحب . فعلى أحد الشواهد يُصور الزوجان تراسياس (Thraseas) ويواندريا (Euandria) وقد تعانقت أيديهما فى إشارة لاستمرار علاقتهما الودودة حتى بعد الموت . وهو ما قد يشير إلى الصورة المثالية للعلاقة بين الزوجين وليس للواقع . كما توضح

شواهد القبور العائلية التى تضم الزوج والزوجة والأبناء مدى تقارب الأسرة ووحدتها والذى نراه فى العاطفة المتبادلة بينهم .

ويكتسب تعليق روبرتسون حول عدم قدرتنا على التفرقة بين الأحياء والأموات وحول انتشار ظاهرة تشابك الأيدى فى هذه الشواهد قدراً كبيراً من الأهمية إذ يقول عن رسم الأيدى وقد تشابكت وتعانقت :

" لقد تم تفسير ذلك على أنه إما إشارة للوداع وإما إشارة للقاء مرة أخرى . وتوجد أمثلة تتفق مع كلا التفسيرين . وربما أتى المعنيان معاً فى ذهن الفنان الذى قام بعمل شاهد القبر أو فى ذهن العميل الذى طلب منه تشييد هذا الشاهد . وربما تجعلنا لمحة الحزن التى تكسو الوجوه أكثر ميلاً لاعتبارها تحية وداع ، ولكن الفكرة الأساسية هى أنهم سوف يلتقون مرة أخرى فى العالم الآخر حيث يتحدون للأبد . وقد سبق أن رأينا موتيفة الأيدى المتعانقة تستخدم كرمز لاتحاد الدول . ومن ثم فإن وحدة العائلة من خلال الموت هى سبب فى عدم قدرتنا على تمييز الأحياء عن الموتى . وربما كانت شواهد القبور العائلية تحمل اسماً واحداً لأحد أفراد الأسرة عندما شُيدت وكلما مات واحد آخر من أعضاء الأسرة يُضاف اسمه وهكذا . ومن ثم لم يكن الموت سوى خط فى الزمن يعبره الجميع عاجلاً أم آجلاً ، ولذلك كانت هذه الرسوم لا تحدد الزمن لدرجة ما " .

وكانت إحدى الرغبات المقدسة فى القانون والأخلاق والعقائد الدينية الأثينية هى رغبة الرجل فى أن يستمر منزله (Oikos) قائماً للأبد عن طريق نسله من الذكور سواء كانوا من صلبه أو أبناء بالتبنى . وتوجد فى هذه الشواهد أحد وجوه هذه الرغبة ، والذى لم يظهر فى غيرها من مناطق الممارسات الاجتماعية الأخرى التى نحصل عليها من النصوص . فلم تعد المرأة هنا مجرد كائن يتدخل لبعض الوقت فى تلك المؤسسة الرجولية التى تضمن بقاء المنزل واستمراره باعتبارها منجبة للورثة الشرعيين ، بل أصبحت عضواً كاملاً فى المنزل تربطها بباقى أفراد الأسرة علاقة الحب والتقدير المتبادل والتى تستمر حتى بعد انتهاء الحياة ذاتها .

وربما يدهشنا إلى حد ما أن تلك اللمحات المستمدة من الحياة الأسرية تتناقض مع ما سبق أن قلناه عن وضع المرأة فى الفصول السابقة ، وربما يرجع ذلك إلى افتراضنا أن القيود التى وُضعت على المرأة والحد من حريتها يعنى عدم احترام الأثينيين للمرأة أو احتقارهم لها . وقد يكون العكس هو الصحيح . ورغم أننا قد نرفض موقف الأثينيين من المرأة والقيود التى فرضوها عليها وعلى سلوكها وتصرفاتها ، فمن المحتمل للغاية أن الأثينيين أنفسهم اعتبروا ذلك دليلاً على اهتمامهم بالمرأة وراحتها ورفاهيتها . وبالرغم من ذلك فإن تحديد المنزل مكانًا للمرأة والعالم الخارجى مكانًا للرجل قد باعد بين الزوجين أو مهد على الأقل للظروف التى تشعرهما بالغربة عن بعضهما ، رغم تقدير الأثينيين لدور المرأة داخل البيت ورغم العاطفة الأصيلة التى تبدو فى كثير من الأحيان بين الرجل والمرأة ورغم تمتع بعض النساء بقدر من السلطة ، وإن كانت غير مشروعة ، على الرجل (وهو ما يظهر فى الخطابة والأدب والفن فى معظم الأحوال) وسيطرتها عليه بالفعل أحيانًا .

(٣)

وقبل قصة ج إيسوماخوس وعلاقته بزوجته ، يدور حوار بين سقراط وشخص يُدعى كريتوبولوس (Kritoboulos) إذ يسأله سقراط :

هل يوجد شخص غير زوجتك تعهد إليه بالأعمال المهمة ؟

فيجيب كريتوبولوس بالنفى .

وهنا يسأله سقراط :

وهل يوجد شخص تتحدث معه أقل مما تتحدث مع زوجتك ؟

فيحتار كريتوبولوس بعض الوقت ولكنه بعد بعض التردد يعترف بأنه لا يوجد شخص يتحدث معه أقل مما يتحدث مع زوجته .

فيعلق سقراط على ذلك بقوله :

" وقد تزوجتها بالطبع عندما كانت مجرد طفلة . ولم تكن قد سمعت أو رأت شيئًا تقريبًا " .

(كسينوفون : إدارة المنزل ٣ : ١٢ - ١٣)

ولقد حُملت هذه الفقرة أحيانًا أكثر ما ينبغى من المعانى والتفسيرات وربما كانت علاقة هذا الزوج بزوجته تمثل حالة شاذة . وبالرغم من ذلك فإن هذه الفقرة تصلح فى إبراز واحد من المظاهر المهمة فى العلاقة بين الرجل والمرأة فى أثينا ، ونقصد الحاجز الذى كان يفصل بين عالمى الرجل والمرأة والذى كان سببه كثرة اهتمامات الرجل الخارجية فى نظام الحكم الديمقراطى . ورغم أن سقراط يعتبر تنظيم المنزل وإدارة شئونه " أمورًا مهمة " فإن اهتمامات كريتوبولوس الخارجية لا تترك له من الوقت سوى أقل القليل ليهتم بحياته الزوجية . وقد أدى ذلك إلى ترك السلطة داخل المنزل للمرأة ، والذى سبق أن أشرنا إليه على أنه تقسيم للعمل بينهما . وقد نتج عن ذلك حدوث تباعد بين شخصيهما . فنادرًا ما يتحدث كريتوبولوس مع زوجته . فهو يهتم بأموره ويتركها لتقوم بما يناسبها من واجبات . ومن المهم أن نلاحظ أن سقراط لم يعجبه هذا الوضع الذى ينقصه التواصل بين الزوجين ولذلك يقدم لنا نموذجًا صحيحًا من خلال حديثه مع إيسوماخوس عن علاقته بزوجته . فإذا كانت الأمور المنزلية مهمة، فيجب على الرجل أن ينشغل بها وبتعليم زوجته كيف تدير المنزل . فقد كانت اهتمامات الرجل الاجتماعية والسياسية ، وخاصة فى الطبقة العليا ، تجعل الزوجة مجرد " حامية للمنزل وأما للأطفال الشرعيين " كما يقول أبوللوبوروس . لقد كانت الزوجة تهتم بمنزل الرجل ، ولكنها لم تكن أبدًا ضمن من يختارهم ليكونوا رفاقه المفضلين فى الحياة . إذ كان دائم التغيب عن المنزل .

ومن المهم للغاية أيضًا أن نلاحظ أن اهتمامات الرجل الأثينى الخارجية لم تقتصر على السياسة والاهتمام بأمور الدولة العامة ، فقد كان الجنس والبحث عن المتعة الحسية من ضمن هذه الاهتمامات .

فمع سقراط ودائرة أصدقائه سوف نجد الحياة الاجتماعية فى أفضل صورها حيث تختلط المناقشات الفلسفية بالشذوذ الجنسى . بالإضافة لذلك ففى خطبة ليسياس رقم ٣ والتى سبق أن اقتبسناها والتى يحكى فيها المتحدث عن دخول سيمون بشكل صفيق على نساء المنزل متجاوزًا بذلك حدود الأدب ، يجب أن نلاحظ أن الشجار الذى نشب بين سيمون والمتحدث كان فى الحقيقة بسبب " غلام " من منطقة بلاتيا .

ورغم أن المتحدث يحاول حفز استياء المحلفين من اقتحام سيمون لعالمه الخاص والإهانة التى تعرضت لها النساء المحصنات اللاتى كن يعشن فى كنفه ، ولكن من الواضح أن اهتماماته العاطفية كانت توجد خارج المنزل ولم ترتبط بالضرورة بالنساء . وقد نقل هذا المعنى إلى المحلفين بلغة مراوغة ، ولم يكن الشذوذ الجنسى هو السبب فى هذا الضيق الذى عبرت عنه كلمات المتحدث .

وإذا ما أردنا أن نأخذ نوعًا مختلفًا من الأدلة فسوف نعود إلى خطبة ليسياس رقم ١ ، التى سبقت الإشارة إليها ، حيث يحاول المتحدث أن ينقل للمحكمة صورة عن حياته الزوجية السعيدة التى كان يعيشها قبل أن يحاول إيراتوستثيس غواية زوجته . يقول المتحدث مخاطبًا المحلفين :

> **" أيها الأثينيون ، عندما قررت الزواج وأحضرت زوجتى إلى منزلى قررت ألا أضايقها وألا أترك لها حرية أن تفعل ما تشاء فى الوقت نفسه . وقمت لبعض الوقت بمراقبتها عن كثب بقدر الإمكان ، حتى تأكدت من أنها عاقلة ومتزنة فى تصرفاتها . وبعد أن أنجبت لى ولدًا ، بدأت أثق فيها تمامًا ، ووضعت كل أمورى بين يديها لأننى شعرت أننا أصبحنا على وفاق تام".**

(ليسياس ١ - ٦)

ونحن لا نعرف تمامًا ما يقصده المتحدث بتعبير " قررت ألا أضايقها " (lypein) . وربما لا يعنى بذلك أكثر من مجرد أنه حاول ألا يثقل عليها بالعديد من الأعمال المنزلية . وإن كانت بوميروى ترى فى ذلك احتمال إشارته لمتطلباته الجنسية . وعلى أية حال ،

وكما يقول المتحدث فقد كانت الثقة التامة التى يشير إليها نتيجة لإنجاب زوجته للطفل . فالمودة فى علاقتهما والثقة التى بدأ يضعها فيها لا ترتبط بازدياد عواطفه تجاهها ، ولكن هذه الألفة ، التى يعبر عنها الإغريق بلفظ oikeiotes ، ترتبط باشتراكهما فى تكوين أسرة وفى إنجاب أطفال . لقد اتخذ المتحدث لنفسه زوجة. وقد أدت هذه الزوجة دورها وتولت أمور المنزل وأنجبت الطفل ، ولا تتعدى الألفة بينهما هذا النطاق . ومن الجدير بالملاحظة أن المتحدث نفسه يذكر أن زوجته اعتادت أن تنام فى الطابق السفلى بعد أن أنجبت الطفل حتى لا يزعج بكاء الطفل زوجها . وقد يكون هذا مجرد ما حدث وما كان يحدث بالفعل فى كثير من البيوت . ولكن فى ضوء الأدلة الأخرى فليس من الصعب علينا أن نجد فى ذلك دليلاً على أن دور الزوجة الجنسى لم يكن يتعلق بالعواطف ولكن كان الإنجاب هدفه الأساسى .

وقد يكون من العسير علينا معرفة مدى اعتماد معظم الأزواج الأثينيين على علاقتهم خارج الزواج فى إشباع حاجاتهم الجنسية والعاطفية ، سواء كانت علاقات طبيعية أم شاذة (وسوف أعود إلى تناول مسألة الشذوذ الجنسى فى حينها) . ولكن ، وكما يلاحظ دوفر (Dover) ، فإن كوميديا " لسيستراتى " لأرستوفانيس ماكانت تتسم بالإقناع ما لم يكن معظم الرجال الأثينيين يعتمدون على زوجاتهم فى الأساس لإشباع حاجتهم الجنسية . ومن ناحية أخري ، نجد فى كوميديا " برلمان النساء " لأرستوفانيس أن أحد الإصلاحات التى كانت النساء تنوى القيام بها بعد الاستيلاء على السلطة أن تخلص المدينة من العاهرات حتى تتمكن الزوجات الأثينيات من التمتع بحب أزواجهن . وهو ما يوضح أن الكوميديا قد تظهر بعض ملامح الحياة الواقعية أو قد تخفيها ، من أجل تحقيق هدفها الساخر . فلا يوجد شك فى أن مدينة أثينا كانت تعج ببيوت الدعارة وبالعاهرات . وفى كتاب كسينوفون يقول سقراط مخاطبًا شابا يُدعى لمبروكليس (Lamprokles) :

> " إنك لا تعتقد بالطبع أن الجنس (أو الأمور المرتبطة بأفروديتا Ta aphrodisia) هو الذى يدفع الرجال لإنجاب الأطفال ، لأن الشوارع والمواخير مليئة بالوسائل التى تحقق لهم إشباع رغباتهم

الجنسية. إننا نختار زوجاتنا ، كما هو واضح ، من بين النساء اللاتى يستطعن إنجاب أفضل الأولاد لنا، ونتزوجهن من أجل أن ننشئ أسرة " .

(كسينوفون : الذكريات ٢٠٢ ٤٠)

وهو المعنى المتضمن أيضًا فى تعليق إيسوماخوس على حديث زوجته الشابة . وسواء كان معظم الرجال الأثينيين يتعاملون باستمرار مع بيوت الدعارة أم لا ، أو كانوا يضاجعون إماءهم أو كانوا يحتفظون فى بيوتهم ببعض العاهرات ، فمن الواضح أن الهدف من الزواج ، سواء من الناحية الاجتماعية أو القانونية ، كان إنجاب أطفال شرعيين وليس الحصول على مصدر للجنس . ويلخص دوفر ذلك الوضع بقوله :

" لم يكن استخدام الإماء أو النساء الأجنبيات للحصول على المتعة الجنسية محفوفًا بالخطر ، سواء كن من العاهرات التى تمتلئ بهن بيوت الدعارة أو من الغانيات اللاتى يبحثن عن علاقة طويلة الأمد مع الأثرياء من الرجال ، أو من المحظيات اللاتى يملكهن الشخص نفسه أو اللاتى قد يعيرهن له أحد الأصدقاء أو أحد الأقارب ، أو من الراقصات والمغنيات وعازفات الموسيقى اللاتى كان وجودهن فى حفلات الشراب الماجنة يعرضهن لعبث الرجال والذى قد يصل إلى حد اختطافهن (حيث كانت تلك الحفلات مجالاً لتنافس الرجال وشجارهم) أو من النساء اللاتى يتم تأجيرهن لبعض الوقت من أجل الجنس" .

ففى الحقيقة تؤكد جميع الأدلة أن الرجل توفرت له جميع السبل التى يحصل منها على المتعة من غير الأثينيات .

وتوضح بعض الرسومات الفاضحة الموجودة على الآنية الفخارية حفلات الشراب التى كان يقصدها الرجال ، والتى كانت مؤسسات اجتماعية معروفة جيدًا فى أثينا ،

توضح لحظات الحب التى عاشها الرجال مع الإماء والعاهرات والمحظيات الأجنبيات اللاتى كن يؤجرن للترفيه عن الرجال جنسيا فى تلك الحفلات .

وبالفعل فإن عمل كسينوفون المسمى " المأدبة " (Symposion) (والتى كانت تناقش موضوع الشذوذ الجنسى من الناحية الأخلاقية) ينتهى بتابلوه راقص يصور خضوع الروح لتأثير إله الحب إيروس (Eros) . وإن كان من العدل أن نضيف أنه بعد عرض هذا التابلوه أرسل المجتمعون المتزوجون منهم بسرعة إلى زوجاتهم ونصحوا غير المتزوجين منهم أن يتزوجوا على الفور (أما سقراط فقد ذهب ليتنزه).

وكثيراً ما قدمت الكوميديا صوراً ضاحكة لاستغلال غير المواطنات جنسيا . وفى كوميديا "الضفادع " لأرستوفانيس يلاقى اقتراح تزويد الطريق ببيوت الدعارة ترحيباً شديداً ، حتى إن ديونيسوس نفسه يتخيل نفسه عبداً يحرس أحد هذه البيوت . وفى نهاية كوميديا " النساء فى عيد الثيسموفوريا " يحاول يوربيديس أن يغطى على هروب صديقه فيدخل ومعه عازفة فلوت " عارية " ، بل ويسمح لرجل البوليس أن يدخل معها ليضاجعها . ورغم أن هذا المنظر كله ليس طبيعيا ، فإنه على الأقل يؤكد وجود هذه النوعية من النساء اللاتى كان من الممكن استخدامهن بالمصادفة . ومرة أخرى نجد فى كوميديا " أهل أخارناى " أن بائع الخنازير الميجارى يحاول بيع ابنتيه إلى ديكايوبولوس (Dikaiopolis) بطل المسرحية ، بعد أن تنكرتا على هيئة خنزيرين صغيرين . وتعتمد الفكاهة فى هذا المنظر على عدم معرفة حقيقة ما يقدمه البائع الميجارى وعلى التلاعب بالألفاظ حيث إن كلمة choiros التى يكثر استخدامها فى هذا المشهد تعنى " الرقص " و " الفرج " معًا . إن عرض هذه المناظر على المسرح كان يهدف ، كما هو واضح ، إلى إحساس الجمهور من الرجال باللذة .

وتنتهى كوميديا " الزنابير " بمشهد فيلوكليون ، العجوز المنحل ، وقد أفرط فى الشراب ويدخل المنزل بصحبة عازفة الفلوت ، ويتبعه بقية الضيوف وهم غاضبون لأنه أبعدهم عنها . وهو المشهد الذى أزعج ابنه الشاب الوقور للغاية . وبالإضافة لوصف محاسن عازفة الفلوت بكثير من الألفاظ المضحكة ، فإن الفكاهة فى المشهد الختامى تنبع من تحطيم هذا العرف الاجتماعى المتمثل فى اختطاف واحدة ممن يقمن بتسلية

الضيوف من أجل متعة شخصية فردية ، وانغماس الأب المسن فى العربدة والمجون حيث يقوم ابنه بتقويمه . إن هذه الكوميديا، رغم أنها تقوم على تبادل الأدوار بين الأب والابن ، توضح أيضًا أن النساء اللاتى كن يقدمن المتعة الجنسية ، مثل عازفة الفلوت ، كن جزءًا طبيعيا من تجمعات الرجال خارج البيت ، وإنه سُمح بدرجة معقولة من الحرية للشباب ، على الأقل .

وفى كثير من الأحيان ظهرت فى قاعات المحاكم نتائج وجود الغانيات فى المجتمع الأثينى والقبول التام لاشتغال بعض النساء غير الأثينيات بهذه المهنة والسماح للشباب بالقيام ببعض المغامرات الجنسية معهن ، مما أدى فى بعض الأحيان إلى حدوث مشاجرات وشغب. ففى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٤ يقول المتحدث إن المدعى عليه سار على نهج :

> " العديد من أبناء الرجال المحترمين فى المدينة ، الذين أطلقوا على أنفسهم أسماء التدليل، كعادة الشباب ، ... وارتبط بعضهم بعلاقة حب مع بعض العاهرات (hetairai) ، وكثيرًا ما تلقى الواحد منهم الضربات فى مشاجرة على إحدى العاهرات . فهكذا يتصرف الشباب " .

(ديموسثنيس ٥٤ – ١٤)

بل إن المتحدث فى خطبة ليسياس رقم ٣ يدافع عن نفسه بعد أن تشاجر مع سيمون على أحد الغلمان ، ويخاطب المحلفين قائلاً :

> " سوف يكون أمرًا لا يُحتمل ولا يُطاق إذا ما أصدرتم حكمًا بهذه القسوة فى كل حالات الشجار التى تحدث بين الشباب وهم سكارى أو وهم يسبون بعضهم البعض فى هزار سمج أو وهم يتشاجرون على إحدى العاهرات " .

(ليسياس ٣ – ٤٣)

ويعلق دوفر على هذه الفقرة بقوله :

> " إن منظر أحد الأشخاص وهو يجذب إحدى الإماء بينما يقوم شخص آخر بالتدخل لأنه يريد أن يأخذها لنفسه ويسير بها فى

اتجاه آخر هو منظر شائع فى الرسوم الموجودة على الأوانى الفخارية فى أواخر الفترة القديمة وبداية الفترة الكلاسيكية " .

وفى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٩ نجد وصفًا لحياة الغانية نيارا ولنشاطات الأثرياء من الرجال الجنسية خارج المنزل ، يقول المتحدث :

" وعندما عاد فرينيون (Phryion) إلى أثينا من كورنثا أحضر معه نيارا ، وكان يعاملها بفظاظة وغلظة . وكان يصطحبها معه إلى حفلات الشراب فى كل مكان ويشركها معه فى عربته ، وكان يضاجعها على الملأ وقتما شاء وأينما يحلو له متباهيًا بذلك على الحاضرين . ولقد اصطحبها إلى العديد من البيوت لحضور الحفلات ، ومنها بيت خابرياس (Chabrias) من بلدة أكسيون (Axione) احتفالاً بانتصاره فى سباق العربات ذات الخيول الأربعة وذلك فى الألعاب البيثية أثناء ولاية سقراتيداس (sokratidas) ، وكان قد اشترى هذه الخيول من ابن ميتيس (Mitys) من أرجوس . وعندما عاد من دلفى (Delphi) أقام احتفالاً كبيرًا بهذا النصر . وفى هذه الحفلة قام العديد من الرجال بمضاجعتها بعد أن شربت حتى الثمالة بينما كان فرينيون يغط فى نومه " .

(ديموسثنيس ٥٩ : ٣٣)

وبالطبع ، وكما يبدو من لهجة أبوللودوروس ، فإنه ينتقد هذه التصرفات بشدة ، ويتميز حديثه بنغمة من الوعظ الأخلاقى . ولكن السياق الذى قيل فيه هذا الحديث يكتسب أهمية كبيرة، ولقد سبق ورأينا فى الفصول السابقة أن المواطن الأثينى أبوللودوروس يتهم زميله المواطن الأثينى ستيفانوس والعاهرة الكورنثية نيارا بأنهما يعيشان معًا كزوج وزوجة مما يُعد خرقًا للقانون . إن سخط أبوللودوروس ليس موجهًا ضد نشاط نيارا الداعر وصديقاتها ، ولكنه موجه فى الأساس ضد ادعاء تلك المرأة

بأنها زوجة أثينية وأم لأطفال شرعيين يجب أن يتمتعوا بحقوق المواطنة الأثينية . ولذلك السبب ذكر أن عبيد خابرياس قاموا بمضاجعتها . لقد قام المجتمع الأثينى على فئتين من النساء يجب عدم الخلط بينهما : الزوجات الشرعيات وكل النساء الأخريات . وتضم الفئة الأولى أمهات وبنات وزوجات المواطنين الأثينيين ، أما الفئة الثانية فقد كان متاحًا للجميع الحصول من نسائها على المتعة الجنسية بكل حرية .

وبشكل عام لم تكن إقامة علاقة جنسية مع العاهرات أو الغانيات (hetairai) أمرًا لا أخلاقيا ، وإن كان ذلك يرتبط بنقطة أخرى معقدة ، سوف نتناولها بالتفصيل فى الفصل القادم ، جعلت إيسوكراتيس (Isokrates) يقول إنه من الخطأ (kakia) إهانة الزوجة الشرعية بالبحث عن المتعة الجنسية خارج المنزل . وإن كانت الأدلة المتاحة لنا جميعًا تؤكد أن الأثينيين كانوا يبحثون عن المتعة الجنسية خارج المنزل دون أدنى شعور بالذنب ، أو على الأقل بأقل القليل منه . ولكن نتائج هذا " الإفراط " فى البحث عن المتع الحسية ونتائجه ترتبط أكثر بفضيلة " ضبط النفس " التى كان الأثينيون يؤمنون بها ، وهو ما سوف نناقشه فى الفصل القادم . ولكن بشكل عام ، يبدو أن احترام مشاعر الزوجات والبنات كان لا يستدعى سوى قدر قليل من الحذر . ففى قصة العاهرة الكورنثية نيارا نقرأ هذه السطور من رواية أبوللودوروس :

> **" عندما حضرت العاهرة نيارا وصديقتها إلى أثينا ، لم يحضرهما ليسياس (Lysias) إلى منزله احترامًا لزوجته واحترامًا لأمه العجوز التى كانت تعيش فى المنزل نفسه ، ولكنه استأجر لهما إحدى الغرف هو وصديقه فيلوستراتيس (Philostratos) ، وكان غير متزوج " .**

(ديموستنيس ٥٩ – ٢٢)

وتوضح لنا خطبة ليسياس رقم ٤ الطريقة المهينة التى كانت تُعامل بها هذه النوعية من النساء . فلقد تشاجر المتحدث فى هذه الخطبة مع خصمه بعد أن دفعا معًا أجرة إحدى تلك النسوة . وهو الآن يشتكى لأن خصمه :

" لم يشعر بالخجل وهو يدعى أن عينه التى أحاط بها السواد هى من جراء جرح أصابه ، ولم يستح من أن يُقيم الدنيا ويقعدها وهو فى حالة مزرية ، كل هذا بسبب عاهرة تستطيع أن يحتفظ بها لنفسه إذا ما رد إلىَّ نقودى ، وهو ما يهمنى " .

(ليسياس ٤ – ٩)

ومن المهم أنه قد تم التعبير عن هذه الطريقة بشكل صريح وعلنى فى إحدى قاعات المحاكم .

(٤)

عندما يتعلق الأمر بالعلاقة الجنسية ، يكون من الصعب بالفعل إصدار أحكام عامة ، فما من شىء مما سبق ذكره يمكننا من معرفة إلى أى مدى استطاعت الزوجات الأثينيات كبح جماح أزواجهن الجنسية . ففى كوميديا " السلام " لأرستوفانيس ، على سبيل المثال ، يتغنى الكورس " بمتعة مغازلة إحدى الإماء عندما تكون الزوجة بعيدة " . فى إمكاننا أن نعتبر هذه الجملة تعبيراً حقيقيا وواقعيا لما كان يحدث فى أثينا بالفعل . فرغم أن الأمة كانت ملك يمين السيد الذى يملكها وكان فى استطاعته أن يضاجعها وقتما يشاء ، ورغم ذلك فربما كان يفضل أن يفعل ذلك فى غياب الزوجة .

وإذا ما عدنا إلى خطبة ليسياس رقم ١ مرة أخرى ، يحكى المتحدث أنه طلب من زوجته أن تذهب لتهدئ الرضيع حتى يكف عن بكائه أجابته بقولها :

" نعم ، حتى تذهب إلى الخادمة الصغيرة . فقد سبق وتحرشت بها وأنت مخمور " .

ولعدم ثقة زوجة المتحدث فيه لجأت إلى غلق الباب بالمفتاح أثناء غيابها حتى تمنعه من الخروج ليعبث مع الخادمة ، وهو ما نعرفه من حديثه أمام المحكمة ، إذ يقول :

" عندئذ ضحكتُ . فقامت وخرجت من الحجرة متظاهرة بأنها تضحك معى ولكنها أغلقت الباب بالمفتاح " .

(ليسياس ١ ، ١٢ – ١٣)

فهذا الحديث يقدم مشهداً شائعًا فى الحياة الزوجية . مشهداً يحتوى على مزاح شائع ولكن لا وجه للاعتراض على ما فيه من تهم جنسية ، فلم توجد الإماء سوى لتقديم خدماتهن الجنسية لسادتهن .

حتى لو زعم عدد كبير من الزوجات الأثينيات أن أزواجهن كانوا مخلصين لهن أو على الأقل أنهن استمتعن بعلاقة طيبة معهم جعلتهن قادرات على تحمل نزواتهم ، فإن أثر التباعد بين المرأة والرجل كان لا يزال ملموسًا وظاهراً فى المجتمع الأثينى . فعلى سبيل المثال ، كان المواطن الأثينى لا يسمح لزوجته أو لشقيقاته أو بناته بحضور الحفلات التى يقيمها لأصدقائه الرجال فى منزله . وكانت إقامة هذه الحفلات من أشهر الممارسات الاجتماعية المعروفة فى الحياة الاجتماعية الأثينية . وكان من الممكن اعتبار حضور المرأة فى مثل هذه الحفلات دليلاً مؤكداً على أنها لم تكن محترمة أو زوجة شرعية وإنما كانت مجرد عاهرة (hetaira) . ولذلك أمكن لأبوللودوروس أن يقول ببساطة عن نيارا :

" إنها كانت تشاركهم العشاء والشراب فى وجود رجال عديدين مثلما تفعل أية عاهرة " .

(ديموستنيس ٥٩ ، ٢٤)

وسوف نجد أنه ليس من المستغرب أن يتهم أبوللودوروس نيارا بأنها عاهرة إذا ما استرجعنا روايته لما كان يحدث فى مثل هذه الحفلات التى اعتادت حضورها .

وحتى فى الأحوال الأخرى التى لا يوجد فيها صخب ولا عربدة ، فقد كان أحد المبادئ التى سادت فى الحياة الاجتماعية الأثينية أن ظهور المرأة فى حفلة للرجال يُعتبر دليلاً على أنها لم تكن امرأة محترمة . ولذلك نجد المتحدث فى خطبة ليسياس رقم ١ يحكى أنه قابل أحد أصدقائه فى أحد الأيام وقام بدعوته لتناول الطعام فى منزله ولكنهما تناولا طعامهما فى الدور العلوى ، ولم تكن زوجته معهما . وهنا يجب أن نلاحظ أن المتحدث لا يتحدث عن حفلة شراب بالمعنى المألوف ، ولكنها مجرد دعوة للطعام نتيجة لقاء حدث بالصدفة ، لكن زوجة المتحدث ظلت فى حجرتها بسبب وجود

ضيف بالمنزل . إذ إن دائرة أصدقاء الزوج لم يكن لها علاقة بالنساء الموجودات فى منزله . فقد كانت الصداقة بين الرجال منفصلة تماماً عن الصداقة بين النساء . فقد تتزاور النساء ، كما سبق ورأينا ، على أساس الجيرة أو لأن أزواجهن أصدقاء ، ولكن لم يكن من المتوقع أن يعرف الزوج زوجات أصدقائه أو جيرانه كما لم تختلط الزوجات بأزواج صديقاتهن أو جاراتهن .

أما بالنسبة للفئة الثانية والتى تضم نساء لم يكن زوجات أو شقيقات أو بنات لمواطنين أثينيين ، فلم تنطبق عليهن التقاليد الاجتماعية التى تفرض عليهن العزلة والتى تقضى بالفصل بين الجنسين ، فجاء سلوكهن مناقضاً لسلوك نساء المجموعة الأولى . ولقد استخدمت في الإشارة إليهن كلمة " hetaira" التى تعنى حرفيا " رفيقة " ، ربما تجنباً لاستخدام كلمة "porne" التى تعنى " عاهرة " . ولذلك مُنعت النساء الأثينيات إلى حد كبير من مشاركة الرجال فى حياتهم الاجتماعية ، لأن لفظ " رفيقة " فى تلك الاحتفالات لم يكن يخلو من الدلالة ، حتى لو كانت هذه الاحتفالات أكثر براءة ولا تحوم حولها الشبهات .

وهو ما يبرز " الحاجز الاجتماعى " الذى كان يفصل الزوجات عن نشاطات أزواجهن الماجنة ، فلم يكن فى إمكانهن أن يكن " رفيقات " لهم فيها . وسمحت التقاليد وقضى العرف أن تقوم بهذا الدور نساء " بعيدات " عن الأسرة وعن نظام القرابة فى المدينة الدولة الأثينية بمقتضى القانون (de iure) . ورغم أن معظم الرفيقات (hetairai) عاشت حياة بائسة فى الغالب ، ولكن من الممكن أن نُدخل فى هذه الفئة بعض النساء المثقفات اللاتى كن يعشن فى أثينا . وتُعد أسباسيا (Aspasia) خير مثال . فلم تكن أثينية . ولم تكن زوجة لبركليس . ومن المحتمل جدا أنها كانت تملك ماخوراً للدعارة . ولكننا نجد أنه ، إلى جانب حب بركليس (Pericles) الشديد لها فقد تحدث عنها سقراط بشكل جيد ، سواء فى محاورات أفلاطون أو فى أعمال كسينوفون ، وأثنى على مهارتها فى الحديث ورجاحة عقلها فى النصح إلى جانب جاذبيتها الجسدية ، ويشير إليها أفلاطون فى محاورة مينيكسينوس (Menexenos) على أنها هى التى قامت بكتابة خطبة بركليس الجنائزية المعروفة .

لقد كانت أسباسيا بلا شك شخصية غير عادية . ولكنها وحدها كمثال تكفى لتأكيد حقيقة أن "الرفيقة" (hetaira) هى المرأة الوحيدة التى كان فى إمكانها أن تكون مساوية للرجل اجتماعيا وثقافيا . فبهذه الصفة فقط أمكن للمرأة أن تدخل عالم الرجال . ومن المثير للعجب أن الحماية والاحترام اللذين تمتعت بهما الزوجات الأثينيات كانا يعنيان استبعادهن من التجمعات والمناقشات الثقافية التى يحكى عنها أفلاطون فى أعمال كسينوفون وليس فقط من نشاطات الرجال الماجنة التى يحكى عنها أبوللودوروس فى قضية نيارا . فربما كان كريتوبولوس لا يتحدث مع زوجته لسبب بسيط وجيه ، وهو أنها لم يكن لديها مادة جذابة تتحدث عنها معه . وربما وجد بركليس وسقراط وغيرهم عند تلك الرفيقات المثقفات مادة يتناقشون فيها معهن .

فى مثل هذا السياق يجب علينا أن نناقش العلاقات المثلية وأهميتها فى المجتمع الأثينى . ويجب أن أعترف فى البداية أننى لا أجد بسهولة إجابة عن سؤال : لماذا سمحت بعض المجتمعات بوجود تلك العلاقات بشكل صريح بينما حاولت مجتمعات أخرى محاربتها ، ولكن من الواضح أن هذه العلاقات كانت جزءًا أصيلاً فى الحضارة الإغريقية . ورغم ذلك فقد فُرضت مجموعة من القيود الاجتماعية والفكرية على تلك العلاقات ، كما يلاحظ دوفر . ورغم أن النشاط الجنسى ، سواء كان طبيعيا أم شاذا كان يُحاط دائمًا ، كما يبدو ، بالعديد من المحاذير والضوابط ، ولكن بعض العلاقات الجنسية الشاذة قد يعتبرها المجتمع لظروف معينة طبيعية مثلها مثل العلاقات الجنسية الطبيعية .

وقد تجعلنا النظرة المبسطة للأمور نعتقد أن مجرد قبول العلاقات الجنسية الشاذة فى أثينا أدى إلى إضعاف العلاقة الزوجية وزعزعة وضع المرأة حيث إن ذلك يعنى وجود من يشاركونها فى نشاط زوجها الجنسى وإلى خلق مجتمع رجالى يكتفى ذاتيا من الناحية العاطفية . وفى الحقيقة فإن هذه النظرة ليست صحيحة حيث إنها تقدم العلاقة الشاذة كبديل يتساوى مع العلاقة الجنسية الطبيعية ، وهو ما لم يكن حادثًا فى أثينا . ويجب أن نلاحظ بدقة الفرق بين الممارسات الجنسية الطبيعية والشاذة رغم أن هذا الفارق لم يقلل من تأثير الشذوذ الجنسى على وضع المرأة .

تتساوى العلاقات الجنسية الشاذة مع العلاقات الجنسية الطبيعية فى الناحية العاطفية فقط ، إذ كان الصبية الذين يعشقهم الرجال يتمتعون بالجمال مثلهم مثل الفتيات الجميلات . وكانت بيوت الدعارة فى أثينا تضم العاهرات والشواذ من الرجال على حد سواء . وتوضح لنا أشعار الحب (خاصة فى العصر القديم المتأخر وحتى العصر الهللينستى) والكوميديا الأتيكية وكتابات أفلاطون وكسينوفون والعديد من الفقرات المأخوذة من الخطب القضائية أن رغبة الرجال الجنسية فى أثينا كانت تُستثار بسبب حب الصبية والفتيات وكان يتم إشباعها من خلالهما أيضًا . لقد جمع دوفر العديد من النقوش المحفورة على الفخار والتى كان يوجهها المحبون من الرجال للصبية الذين يحبونهم وكانوا يمتدحون فيها جمال من يحبونهم من الرجال والنساء وإن كانت كفة الحب الشاذ هى الراجحة . وتكشف " مأدبة " كسينوفون كيف أن الرجال الأثينيين كانوا يعجبون بالفتيات وبالصبية بالقدر نفسه . ففى بداية المأدبة يذهل جمال الشاب اليافع أوتوليكوس (Autolykos) الضيوف لدى وصوله ، وفى نهاية المأدبة يهرع الضيوف عائدين إلى زوجاتهم بعد مشاهدة أحد العروض العاطفية . كما نجد فى منظر مرسوم على آنية فخارية صنعها الخزاف نيكوستنيس (Nikosthenes) مجموعة من الرجال وإحدى السيدات . ويجمع هذا المنظر بين الممارسات الجنسية الطبيعية والشاذة فى الوقت ذاته .

وإذا ما نحينا التفكير فيما كان يستثير الرغبة الجنسية لدى الرجل الأثينى وفكرنا فى الجوانب الاجتماعية لظاهرة الشذوذ الجنسى فسوف نجد عندئذ اختلافات مهمة تجعل العلاقة الجنسية الطبيعية غير مستحبة إلى حد ما .

لقد سبق وذكرنا أن الفتاة الأثينية التى تربت تربية جيدة كانت حبيسة المنزل بالمعنى الحرفى للكلمة ، وكانت مصانة بعيدًا عن عبث العابثين . وكان من الممكن نيل الفتيات من هذه النوعية بشرط واحد ، أن تصبح زوجة شرعية لمواطن أثينى ومن ثم تصبح بعد ذلك أما لمواطنين فى المدينة الدولة الأثينية . وكان الرجال فى العادة يتزوجون فى سن متأخرة ، فى حوالى الثلاثين من عمره . وكانت علاقاته السابقة على الزواج مع

نساء من غير المواطنات الأثينيات . ولم يكن من الصعب عليه أن يجد لنفسه شريكات في علاقاته الجنسية . ولكن ما كان ينقص المواطن الأثينى قبل الزواج (وحتى بعده) أن يجد امرأة مساوية له من الناحية الاجتماعية ، امرأة تشاركه ويستطيع أن يدخل معها فى علاقة ترضية . ورغم أن هذه العلاقة تقوم أساسًا على الانجذاب الجنسى فإنها تمنحه فى الوقت ذاته تلك التركيبة المعقدة من الاحتياجات الاجتماعية والعاطفية ، والرغبات واللذات واللوعة ، التى نطلق عليها لفظ " الحب " لأننا لا نجد كلمة أخرى تصفها ، والتى وصفها الأثينيون بأنها " مرض " لأنهم خبروا ما تحتويه أعراضه من متناقضات . وربما لم تسر الأمور على هذا المنوال دائمًا ، ولكن يبدو أن الشباب الأثينى كان يقع فى حب العاهرات (hetairai) بالفعل ، حتى إن غانية مثل أسباسيا كانت تطالب الرجال الذين كانت تعرفهم بإظهار قدر معقول من الاحترام لها .

ولكن بشكل عام كانت علاقات الرجال الجنسية قبل الزواج وخاصة فى مجتمع مثل المجتمع الأثينى ، الذى كان يهتم للغاية بمكانة أفراده الاجتماعية ، مع نساء من تلك الفئة المحتقرة والتى كانت تُعتبر من الناحية القانونية أدنى من البشر ، وأعنى بها فئة الإماء التى كانت تلبى احتياجات المواطنين الجنسية ليس إلا . وحتى لو كان للرجل علاقة بامرأة أجنبية حرة المولد وثرية من بين العاهرات فقد ظلت زوجات وأمهات المواطنين الأثينيين هى الفئة الوحيدة التى كان المجتمع يضفى عليها الاحترام الكامل ، إذ كانت علاقة الرجل بالعاهرات علاقة ارتزاق ومنفعة متبادلة فى الأساس ، فالرجل يدفع المال فى مقابل ما يحصل عليه من متعة .

وبالطبع فإن كل ما سبق ذكره لا يفسر بشكل تام سبب وجود الشذوذ الجنسى وسبب تقبل المجتمع له . ولكن فى ظل وجوده وتقبل المجتمع الأثينى له ، أمكن للعلاقات الجنسية الشاذة أن تقوم بوظيفة معينة أو بالأحرى مجموعة من الوظائف وذلك بسبب وجود فصل حاد بين الجنسين في طبقة المواطنين وفى ظل تقبل المجتمع للشذوذ الجنسى . فقد كانت العلاقة المثلية هى العلاقة الوحيدة التى تجمع بين طرفين متساويين فى المكانة الاجتماعية باستثناء علاقة الزواج الشرعى . علاوة على ذلك ، كانت هذه

العلاقة هى الشكل الوحيد للعلاقات الجنسية التى تقوم على عنصرى الإعجاب المتبادل والاحترام بشكل أساسى إذ كانت لا تعتمد على دفع مبلغ مالى مقابل اللذة (كما فى حالة العاهرات) ولا تقوم بسبب حاجة الفرد الاجتماعية لإنجاب أطفال (كما فى حالة الزوجات الشرعيات) . وبتعبير آخر كانت العلاقة المثلية هى الشكل الوحيد للعلاقات التى يتوفر فيها جميع ما قد نطلق عليه لفظ " الحب الرومانسى " . وتظهر كوميديات الفترة الهللينستية هذه الحالة من " الحب الرومانسى الشاذ " فى أثينا ، ولكن المشكلة ، كما لاحظ فانتهام (Fantham) ، كانت تكمن فى " محاولة التوفيق بين الرومانسية والأخلاق " . وحيث إن الأخلاق كانت تمنع الحب ، فيما عدا حب العاهرات والبغايا ، فقد كان على المحب الذى يرغب فى الزواج من محبوبته أن يسلك دروبًا ملتوية ، وقد تكون مفجعة ، فى ذلك المجتمع الذى كان كل شىء فيه يحول دون اجتماع الجنسين فى الحياة اليومية .

وغنى عن القول أننا لا نستطيع أن نصف العلاقات المثلية بأنها كانت " رومانسية " كلها . ولقد سبق وذكرنا أن بعض الرجال كانوا يشتغلون بالدعارة فى أثينا ، ورغم فرض القانون عقوبة على من يمارسها بأن يفقد كل حقوقه السياسية . ولم يكن الحب الذى يوصف عادة باسم " الحب الأفلاطونى " خاليًا من الجوانب الشهوانية الجسدية بما فيها الجماع . ولكن ما لدينا من مصادر يؤكد أكثر بالنسبة لتلك العلاقات هو أنها علاقات تقوم على الاحترام والإعجاب المتبادل والشهامة غير المغرضة وتقدير الجمال ، وقللت من أهمية الجانب الجسدى فى تلك العلاقات (وقد حقر أفلاطون فى كتاباته من شأن الجانب الشهوانى) وفى كثير من الأمور لم تختلف مثل هذه العلاقة عن علاقة الحب السائدة فى المجتمعات المعاصرة ، فقد قامت هذه العلاقة على الانجذاب الجسدى ، وهو أمر مسلم به . ولكن ما كان يُعلن على الملأ بنوع من الفخر والتمجيد كسبب لهذا الحب فكان هو العواطف " الأكثر نقاءً " التى يحصل عليها المرء من مثل هذه العلاقة من حب ومودة . بل إنه فى بعض الأحيان حُجب الحديث عن المتع الحسية فى هذه العلاقة عمدًا . ويوجد الكثير من نقاط التشابه بين العلاقة بين الرجل والمرأة حاليًا وبين العلاقات المثلية فى أثينا ، فقد يتفاخر الرجل بعلاقته الجسدية بالشاب

ويتباهى بها ، ولكن من المفترض ، على الأقل من الناحية المثالية ، أن يقاوم الشاب كل محاولات التقرب إليه ويحافظ على " عفافه " ، كما أنه بالتأكيد لا ينشر على الملأ أن له علاقة جنسية بالرجل . ومن ناحية أخرى ، كان كون الشاب " موضع إعجاب " المحب شيئًا مرضيًا على المستوى الشخصى ومشرفًا على المستوى العام .

وإذا اعتبرنا هذا لغزًا معقدًا ، فإنه ليس أكثر تعقيدًا من علاقتنا بالجنس الآخر حاليًا والتى تمتلئ بالكثير من عناصر الخداع والتناقض والتعقيدات الاجتماعية . ولكن بالنسبة لأثينا توفرت للعلاقات المثلية أفضل الظروف التى تستطيع أن تزدهر فيها حيث اختفت التعقيدات الاجتماعية والعاطفية والأخلاقية الملازمة للعلاقات الغرامية .

وهكذا يتضح لنا الفرق الكبير بين العلاقة المثلية والعلاقة الطبيعية . إذ كانت العلاقة المثلية تقوم على أساس الحب والتقدير المتبادل بين طرفين متساويين اجتماعيا ، بينما كانت العلاقة مع الجنس الآخر تقوم بين الرجل وزوجته الشرعية أو مع العاهرات والبغايا وكن فى الغالب من الإماء أو فى أفضل الحالات كن عاهرات أجنبيات يحصل الرجل منهن على المتعة الجنسية مقابل أجر مادى . ولذلك كانت هذه العلاقة مختلفة ، ليس فى الكيفية فقط ولكنها كانت تعتبر أدنى من تلك العلاقات التى يدخل فيها الرجل مع شباب متساوين معه فى الطبقة الاجتماعية وبكامل حريتهم . ولقد اعتبرت العلاقات المثلية نقيضًا ، ليس فقط لعلاقة الرجل بالعاهرات والإماء . ولكن أيضًا لعلاقته بزوجته الشرعية من المواطنات الأثينيات ، والتى لم يكن الهدف منها الصحبة الطيبة ولكن إنجاب الأطفال الشرعيين .

وكانت العلاقة المثلية تقوم فى العادة بين رجل كبير فى السن هو المحب erastes (وكان الطرف الإيجابى فى العلاقة) وشاب صغير هو المحبوب eromenos (وهو الطرف السلبى) . وقد لاحظ دوفر "أن العلاقات المثلية فى بلاد الإغريق لم تكن بين طرفين متساويين فى العمر ، حيث كان للتفرقة بين جمال ونشاط الطرف الإيجابى الذى وقع فى الحب وسلبية جسد الطرف الآخر أهمية كبيرة " . ولكن الأدب الذى يحتفى بتلك العلاقة يحاول إضفاء صيغة أخلاقية عليها ، حيث إن الفرق فى العمر بين الطرفين ،

والذى حدد أدوار المحب والمحبوب ، كان له أهمية إضافية . إذ أتاح هذا الفرق فى السن أن تصبح العلاقة فى معظم الأحوال علاقة بين أستاذ (يوصف بأنه ناصح ومجرب mentor) وتلميذه . فمن المفترض أن يقوم الأكبر سنا بدور المعلم الأخلاقى والناصح بينما يحاول الشاب الأصغر سنا أن يتشبه به ويتعلم من تجربته ، ويستفيد من صفاته الرجولية التى يقدمها له فى قالب اجتماعى أخلاقى . ومن الناحية الأخرى يجد الرجل الأكبر سنا نفسه ملزمًا أن يتصرف بطريقة لائقة تستحق الإعجاب وتلقى القبول من أجل احتفاظه باحترام الشاب وإعجابه . وباختصار كان الطرفان يتبادلان الاستفادة : الجمال الجسدى فى مقابل الحكمة الأخلاقية.

ويطبيعة الحال يجب ألا نصدق الصيغة الأخلاقية المبالغ فيها فى كتابات أفلاطون عن العلاقة المثلية ونقبل فكرة أنها لم تكن أكثر من " زواج بين عقول الرجال صاحبه القليل من الاستمتاع بالجمال " . وقد يُفهم من فرق العمر بين طرفى العلاقة المثلية أن هذه العلاقة الغرامية قامت على أساس الاهتمام بالمصلحة العامة التى تمتد لتشمل كل ما يهم المجتمع الأثينى ، كما يجب ألا نعتبر مجتمع الرجال فى أثينا مجتمعًا مكتفيًا ذاتيا من الناحية العاطفية ولكى ندرك المكانة المتميزة التى تمتعت بها العلاقات المثلية فى مجتمع استبعد النساء من دائرة اهتمامه لمجرد أنهن كن نساءً . وفى أوساط الأثرياء والمتعلمين لم يكن من المتوقع أو المطلوب من الزوجات أن يقدمن لأزواجهن الصحبة الاجتماعية والثقافية بالإضافة للمتعة الجنسية ، حيث كان الأزواج يحصلون عليها من مكان آخر غير المنزل .

إننا لا نعرف بالطبع كيف كانت النساء الأثينيات تنظر لشذوذ الرجال الجنسى . ومرة أخرى نجد المصادر تلتزم الصمت بهذا الخصوص ، ورغم لك فربما كانت تلك العلاقات الجنسية الشاذة قاصرة على سنوات ما قبل الزواج ، ولهذا السبب يقول دوفر إنه " نادرًا ما كانت الزوجة تخشى أن زوجها كان لايزال له علاقة مثلية بأحد الشباب " . ولكنه يعود ويعترف أن كريتوبولوس الذى يسرف فى مدح الشاب الذى كان يحبه فى " مأدبة " كسينوفون هو نفسه كريتوبولوس الذى نادرًا ما يشير لزوجته رغم أنه كان

حديث العهد بالزواج ، ولكن كان من المفترض أن الشاب الذى كان يتزوج عادة فى سن متأخرة نسبيا ، فى الثلاثين من عمره ، وهى السن التى يتمتع فيها بكافة حقوقه السياسية ويصبح مستعدا تمامًا للقيام بدوره الاجتماعى ، من المفترض أن يدير ظهره تمامًا لكافة العلاقات الجنسية الشاذة ويصبح " رب أسرة " ، ولكن من الصعب أن نتخيل أن العلاقة الزوجية تحل محل العلاقة الجنسية الشاذة السابقة . فقد تحل علاقة جنسية محل أخرى ولكن من المؤكد أن الاختلاف النوعى بين العلاقتين يظل قائمًا .

فقد كان الزواج الشرعى وتكوين الأسرة مرحلة مميزة فى حياة الرجل ، إذ يوجد لديه هدف يجب أن يحققه وأمامه علاقات جديدة ومختلفة يجب عليه أن يدخل فيها . وقد يقال إن هذا قد حدث فى معظم الحضارات ، ولكن يوجد اختلاف مهم يساعدنا فى فهم نظرة الأثينيين للمرأة . فبينما يختلف الدور الذى تقوم به المرأة فى حياة الرجل فى مجتمعنا الحديث : من فتاة شابة يحبها شاب مراوغ ، ثم زوجة ، وأم أطفال وعشيقة .. إلخ (ليس من المهم دقة الترتيب هنا) ولكن توجد بالرغم من ذلك استمرارية حتى عبر هذه الأدوار المتغيرة ، حيث إن الشخص نفسه ، أى المرأة ، هو الذى يقوم بكل هذه الأدوار .

ولكن فى مدينة أثينا لم يكن دور الشخص هو الذى يتغير فقط ولكن جنسه أيضًا . تقول جملة أبوللودوروس التى يداوم الباحثون على اقتباسها : " إن لدينا عاهرات يقدمن لنا المتعة ، ومحظيات يعتنين بأجسادنا يوميا ، وزوجات لكى ينجبن لنا أطفالاً شرعيين وليقمن بحماية بيوتنا بإخلاص " . ومن المؤكد أن هذه الجملة لا تتسم بالدقة وتحفل بالكثير من البلاغة الخطابية . ويميل معظم الدارسين المعاصرين إلى اعتبار هذه التعريفات تسميات تراكمية بمعنى أن الزوجة كانت تقوم بكل هذه الوظائف . ولكننى أفضل عدم التخلى بسهولة عن المعنى الواضح لكلمات أبوللودوروس ، فإذا ما أضفنا العلاقات المثلية التى كان يدخل فيها الرجل قبل الزواج إلى جانب العلاقات السابقة ، فقد نرى أن الزوجة الأثينية التى كانت تنتمى لطبقة المواطنين كان لها وظيفة محددة ودور واحد فقط عليها القيام به : أن تنجب الأولاد الشرعيين . وإذا ما حاولنا صياغة

الوضع بشكل آخر نقول إن العلاقات المثلية ، التى كانت توصف دائمًا " بالرومانسية " لأنها العلاقة التى يدخلها الطرفان بكامل إرادتهما من منطلق شعورهما بالتقدير والإعجاب المتبادل بينهما ، قد جعلت النساء ، سواء الإماء أو العاهرات مجرد وسائل حقيرة للراحة الجسدية ، كما جعلت النساء من طبقة المواطنين مجرد أمهات وحارسات للمنازل .

(٥)

وإذا ما عدنا ثانية إلى قصة إيسوماخوس وزوجته ، فسوف نشعر أن الطريقة الأبوية التى توحى " بتنازل " الزوج عندما يعلم زوجته ، قد تصدم القارئ المعاصر . ويبرر ريختر ذلك على أساس أن إيسوماخوس ببساطة لا يستطيع أن يتحدث معها كما يتحدث زوج مع زوجته ، واضطر لمخاطبتها كما يخاطب الأطفال . فقد كانت زوجته لم تتعد الخامسة عشر من عمرها بينما كان هو فى الثلاثين من عمره تقريبًا ، كما هو مفترض ، ومن ثم فقد كانت طريقته الأبوية هى الطريقة المناسبة لها . ولم تكن لهذه الطريقة أدنى علاقة بموقف الأثينيين من المرأة .

ومن وجهة نظر ريختر فإن طريقة إيسوماخوس الأبوية فى مخاطبة زوجته وتعامله معها معاملة الشخص البالغ مع الطفل كانت هى الطريقة الشائعة بين الأثينيين حيث إن الرجال فى أثينا كانوا لا يقدمون على الزواج قبل الثلاثين بينما كان يتم تزويج الفتيات بعد البلوغ مباشرة. ولكن هذا الفرق فى عمر الزوجين يؤدى بنا إلى الوصول إلى نتيجة تختلف بعض الشىء عن النتيجة التى وصل إليها ريختر : إذ لم يكن إيسوماخوس مضطرا فقط لمخاطبة زوجته كما لو كانت طفلة ، فقد كانت طفلة بالفعل . ولم يكن من المهم بالنسبة للهدف الذى ربطه بها ، وهو الزواج ، أنها كانت طفلة (فيما عدا الناحية الجسدية) ورغم أن إيسوماخوس يظهر بعض الاهتمام بمظهرها ، فلم يكن يبحث عن الحب معها ، فقد كان فى استطاعته أن يجده فى مكان آخر على اختلاف نوعياته ، ولكن عندما تتزين زوجته وترتدى الأحذية ذات الكعب العالى ،

يعترض إيسوماخوس لأنها بذلك تزيل الفرق بينها وبين العاهرة . ورغم أنه يهتم بتعليمها ، فإنه لا يبحث فيها عن رفيق يكون ندا له من الناحية العقلية والاجتماعية (فقد وجد هؤلاء ، ويستطيع أن يجدهم ، بين رفاقه من الرجال) . ولكنه بالأحرى يبحث فيها عن شخص يستطيع أن يقوم باقتدار بأداء مجموعة من الواجبات المنزلية ويصبح فى الوقت المناسب " أما محترمة " لأبنائه الشرعيين .

فحديث إيسوماخوس يرسم الخطوط الرئيسية لدور الزوجة المثالية بقدر معقول من الحب والاحترام ، وإن لم يكن لهذا علاقة بحياة الرجل الاجتماعية والعاطفية والثقافية ، ولكنه يرتبط " بالمنزل " الذى يعود إليه فى نهاية يومه الحافل . ولكن يجب ألا ننسى أنه طبقًا للمعايير الاجتماعية والأخلاقية الأثينية نالت زوجة إيسوماخوس مكانة ممتازة ومشرفة . ومن المحتمل للغاية أن قبرها حظى بشاهد قبر يدعو الجميع للوقوف وتحية زوجة إيسوماخوس وقد رُسم زوجها جالسًا بجانبها وقد تشابكت أيديهما وقد جلس أولادهم وهم يتطلعون بحب لأبويهم .

الفصل الثامن

خصال كلا الجنسين

(١)

فى الفصول السابقة حاولت تحديد وضع المرأة فى المدينة الدولة (Polis) الأثينية فى ضوء القانون وبعض ممارسات الحياة اليومية التى تتسم بقدر أقل من الصيغة الرسمية . وأريد الآن أن أتناول موضوعًا أكثر صعوبة هو " طبيعة المرأة " .

وفى البداية أود التأكيد على أننى لن أحاول التورط فى محاولة إعادة تصور شخصية المرأة الأثينية ، وهى مهمة غامضة . ولكننى أهدف إلى تحديد تلك الخصال ، أى مجموعة الصفات ، سواء كانت حقيقية أم خيالية ، التى كان رجال أثينا يعتقدون أنها جزء من طبيعة المرأة من خلال مصادر القرنين الخامس والرابع ق. م. ولهذا السبب فإننى سوف أتناول مرة أخرى جانبًا من أيديولوجية الرجل الأثينى ، التى لم تكن تعبر بالضرورة عن الصورة الحقيقية للمرأة الأثينية . ولكن هدفى أن أوضح كيف أن تصور الرجل " لطبيعة " المرأة كان ينعكس أو على الأقل يتطابق مع دور المرأة داخل مؤسسة المدينة الدولة الاجتماعية . وباختصار ، سوف أحاول توضيح أن القيم الأخلاقية نفسها التى تنطق بها القوانين الرسمية وقواعد السلوك الاجتماعى كانت موجودة أيضًا فى تلك الصورة النفسية التى رسمها نصف المجتمع الأثينى (الرجل) للنصف الآخر (المرأة) .

(٢)

لن يكون أمرًا عسيرًا أن نحاول عمل مقارنة بين خصال كل من الرجل والمرأة فى أثينا ، فالرجل قوى والمرأة ضعيفة ، الرجل شجاع والمرأة كائن مذعور يتملكه الخوف ،

الرجل نبيل ذو مروءة ، والمرأة شرسة حقودة ، الرجل متحفظ والمرأة مهذارة ثرثارة ، الرجل عقلانى والمرأة لا يحكم تصرفاتها منطق أو عقل ، الرجل يتحكم فى نفسه والمرأة تنقاد للملذات بسهولة ... وهلم جرا . ولكن بعض الكتاب قد يعارضون تلك الآراء بالطبع أو يعدلون منها على الأقل . ولكنهم بشكل عام لم يخرجوا عن سياق الآراء التى نجدها فى نصوص الأثينيين ، سواء النصوص الأدبية أو الفلسفية أو القانونية . ففى كل المجتمعات تقريبًا يتحدد مفهوم " الرجولة" و " الأنوثة " من خلال عملية المقارنة التى تُنسب فيها للمرأة الصفات التى لا تُنسب للرجل . إن عدم التناسق فى عملية تقييم كل من الرجل والمرأة بهذه الطريقة ليس أمرًا عجيبًا ، فإذا كان الرجل هو الذى يحتكر السلطة والقوة فمن المتوقع عندئذ أنه سوف يحتكر الفضيلة . وهكذا لا تكون المرأة كائنًا مختلفًا بحكم الطبيعة ولكنها تكون كائنًا " أدنى " من الرجل .

ومن ناحية أخرى ، فإن مثل هذه الطريقة لا تؤدى بالضرورة إلى إدانة المرأة . فإذا كانت المرأة تملك بالفطرة تلك الخصال التى جعلتها أدنى من الرجل ، فيجب ، بالمنطق نفسه ، الحكم على الفضائل المتوقعة منها وفقًا لمعايير مختلفة . أو كما يقول أرسطو فى كتاب " السياسة " :

> **" إن الرجل سوف يبدو جبانًا إذا كان لا يملك سوى شجاعة المرأة ، والمرأة سوف تبدو ثرثارة إذا لم تكن كتومة مثل رجل فاضل " .**

(أرسطو : السياسة ١٢٧٧ . ب)

ويبرهن على نسبية هذا الحكم ما يُنسب للرجل من شجاعة وما توصم به المرأة من جبن . لقد كان الاعتقاد الشائع بين عامة الأثينيين أن المرأة غير قادرة على إظهار الشجاعة . ولكن فى ذلك المجتمع الذى كان فى حالة حرب مستمرة تقريبًا ، وكان دور المرأة قاصرًا على دورها داخل المنزل ، فلن توجد بالفعل سوى فرصة ضئيلة أمام المرأة لكى تظهر الجلد والثبات الذى كان صفة ضرورية للرجل . أو كما يقول إيسوماخوس لزوجته الشابة فى كتاب كسينوفون "إدارة المنزل " :

" لقد شكلت الطبيعة (physis) أجساد الرجال والنساء بطريقة مختلفة . إذ يجب على الرجال أن يتحملوا متاعب الحياة خارج المنزل ، أما النساء فلا " .

ولكن إيسوماخوس لايعتقد أن الرجل والمرأة يختلفان فى الجسد فقط ، ولكن فى العقل أو الروح (psyche) أيضًا . ولذلك فقد اعتبر شعور المرأة بالخوف أكثر من الرجل أمرًا طبيعيا:

" إن قابلية المرأة للشعور بالخوف ليس شيئًا يُحسب ضدها ، إنها إحدى حقائق "الطبيعة".

ولكن يجب أن نلاحظ أنه من المحتمل للغاية ، رغم أن ما نعرفه عن المرأة الأثينية جاء من خلال رؤية الرجل لها ، إن المرأة كانت فى الواقع مطابقة إلى حد ما لتصورات الرجل لها . لأن الواقع يتم تحديده مسبقًا بواسطة المجتمع . وفى خطبة ديموستنيس رقم ٥٤ نسمع رواية المتحدث لهيئة المحلفين والتى يقول فيها :

" وعندما وصل من يحملوننى إلى الباب ، بدأت أمى ومعها بعض الإماء فى النحيب والعويل ، وبصعوبة شديدة تم حملى إلى الحمام حتى وصلت إليه أخيرًا ... وإلى المنزل الذى تركته وأنا فى أحسن حال وصلت محمولاً على محفة ، وعندما رأتنى أمى اندفعت إلى خارج المنزل ، وبدأت النساء فى الصراخ والعويل كما لو كان أحدهم قد مات ، حتى إن بعض النسوة من الجيران بعثن يستفسرن عما حدث " .

(ديموستنيس ٥٤ : ٩ ، ٢٠)

ورغم أن حديث هذا المتحدث لا يدور عن النساء ولا صلة لهن بالقضية ولكنه يشكو من تصرفاتهن ويفيض فى الحديث عن صراخهن وذعرهن لا لشىء سوى لتوضيح مدى خطورة ما تعرض له من إصابة . فهذه هى الطريقة التى تتصرف بها النساء فى الأزمات ، وهو أمر مُسلم به . فإذا كانت هناك أزمة أو مشكلة فيمكن أن يُستدل عليها من ذعر النساء وصراخهن.

ويتم نقد افتقار المرأة للثبات والجلد وميلها الفطرى للصراخ والنحيب فى تلك الحالات التى لا يمكن فيها تقبل أو تحمل الخصال الطبيعية للمرأة أو التى يتصرف فيها رجل ما كما تتصرف النساء . ولذلك يلتفت أوريستيس ناحية إليكترا ، بعد مقتل كليتمنسترا ، ويوبخها على نحيبها " الأنثوى " حيث إن هذا ليس وقت الندم والنحيب . (يوربيديس : أوريستيس ١٠٢٢ وما بعده) . وبالمثل نجد فى مسرحية إيسوخولوس " سبعة ضد طيبة " تتسم محاولات إيتيوكليس لإسكات نساء طيبة عن النحيب والعويل بمشاعر العداء للمرأة وذلك لأنهن ينشرن الرعب والفزع فى المدينة . وفى مسرحية سوفوكليس " بنات تراخيس " ، يصرخ البطل هراكليس متألمًا ويقول :

فلتشفق على

لأننى أبدو أستحق شفقة الآخرين وأنا أبكى

وأنتحب مثل الفتيات . ولن يستطيع شخص أن

يقول إنه سبق ورأى رجلاً يتصرف هكذا من قبل .

فقد كنت أواصل حياتى دائمًا بلا أنين أو شكوى

أما الآن فإننى أتصرف فى بؤسى هذا كالنساء .

(سوفوكليس : بنات تراخيس ١٠٧٠ - ١٠٧٥)

إن هيراكليس هنا يستحضر " طبيعة " النساء الأدنى فى درجتها من طبيعة الرجل ، ولكنه يفعل ذلك لأنه رجل سقط من قمة البطولة .

ولم يكن ميل النساء " الفطرى " لإظهار الحزن والألم أو للشعور بالخوف أمرًا متوقعًا ومقبولاً فقط ، ولكنه كان يشكل بالفعل جزءًا من طقوس الحداد على الموتى . وفى المجتمع الذى يسيطر فيه الرجل ، فإن ما يمكن أن نطلق عليه " التقسيم العاطفى للعمل " كان يستلزم بالفعل أن تقوم النساء بإظهار تلك الصفات التى كان من المفترض أنها صفات " فطرية " فى جنس النساء . وهى الصفات التى جعلتهن الجنس الأدنى أيضًا . وتحاول مارجرنت أليكسيو (M.Alexiou) أن تعيد تصور عملية عرض المتوفى

على أقـاربه (prothesis) ، وهى العـمليـة التى تسـبق دفن المتـوفى ، وذلك من خـلال الرسوم الموجودة على الفازات واللوحات الجدارية . وتوضح هذه الرسوم الأب وقد وقف بعيداً بعض الشيء لكي يستقبل القادمين لأداء واجب العزاء ، بينما تلتف النساء حول الجسـد المسـجى ، وعلـى رأس النعـش يقـف أقـرب أقـارب المتـوفـى سـواء كـان رجلاً أم امرأة ، بينما يقف الآخرون خلفه.وعلى الجانب الآخر تتجمع بعض النسوة اللاتى ربما كن من محترفات العديد على الموتى . ولكن الرسوم تدل على قلة مشاركة الرجال فى هذه المناسبـة الجنائزية ، وحـتـى حينمـا يظهر الرجـال فى مـثل هـذه المواقف فـإن هيئتهم تتسم بقدر كبير من الرسمية ، إذ عادة ما يدخلون الموكب الجنائزى من ناحية اليمين وقد رفعوا ذراعهم الأيمن فى تحية وداع رسـمية للمـيت تتـعارض تمامًـا مع مشاعر النساء العنيفة وهن يقفن حول النعش فى أوضاع مختلفة وقد اختلف ما يقمن به من أعمال . وبينما يحيط أقرب الأقارب رأس المتوفى بكلتا يديه ، تقوم النساء بضرب رءوسـهن بأيديهن ، أو يرفـعن أيديهن إلى أعلى ويجـذبن شـعورهـن المرسلة ويقطعنها بأيديهن . بل إن إحدى الرسومات توضح خصلات الشعر وقد قُطعت بالفعل من الرأس .

ومما لا شك فيه أن سلوك النسـاء فى مثل تلك الحـالات كان أحد متطلبات الشكل الرسمى للجنازة (وخاصة عند استئـجار معددات محترفات) . فـإذا كان المجتمع الأثينى قد صور المرأة على أنها غير قـادرة علـى تحمـل الخطـوب ومواجهتـهـا ، وهو مـا جعلها أدنى من الرجل، فقد استـخـدم تلك النقائص لكى يترك للرجل فرصـة أن يصون رجولته . فقد كانت النساء تشق ملابسهن وتمزق شعورهن وتشرع فى الصراخ والنحيب ، بينما كان الرجال يحتفظون بوقارهم ورصانتهم . فقد قام غيرهم بذرف الدموع الضرورية فى مثل هذه المواقف .

وفى هذا السياق يجب أن نتذكر أن كلمة رجولة andria التى استخدمها الإغريق بمعنى الشجاعة والجلد مشتقة من كلمة aner التى تعنى " رجل " . وهكذا كان وصف المرأة بالشجاعة يُعد نوعًا من التناقض . ولكن هذا التناقض لم يظل بدون استغلال . فقد استخدم أرستوفانيس هذا التناقض بطريقة ساخرة فى كوميديا " برلمان النساء "

وذلك عندما تقوم البطلة براكساجورا بالإطراء على زميلاتها الثوريات اللاتى قمن بالاستيلاء على البرلمان بقولها " لقد ظهرتن فى ظل هذه الفوضى وأثناء هذا الخطر المحدق بمنتهى الرجولة andreiotatai" (وقد وضع لهذه الصفة نهاية المؤنث الجمع) .
كما نسمع قول ديموستنيس فى خطبته الجنائزية :

" لقد سمع أفراد قبيلة الليونتيين (Leontidai) (أحد قبائل أثينا العشر) قصصًا عديدة عن بنات ليون (Leon) وكيف ضحين بأنفسهن فداءً للوطن . وحيث إن تلك النسوة كانت بمثل هذا القدر من الشجاعة والرجولة (andreia) ، فقد كان من غير اللائق أن يكون الرجال أقل منهن شجاعة ، حيث إنهم رجال (andres) " .

(ديموستنيس ٦٠ : الخطبة الجنائزية ٢٩)

إن هذه الأمثلة لا تعد بالفعل نوعًا من الاستثناء ، فإن معتقدات المجتمع الأثينى واللغة التى يستخدمها قد قصرت الشجاعة على الرجال فقط .

(٣)

اذهب الآن . أما أنا فسوف أرفع
للسماء نواحى وأبثها شكواى
مما أعانيه ويعصف بى للأبد
فإن متعة المرأة التى وُلدت بها
أن تنطق شفاهها ويسترسل لسانها فى ذكر ما تعانيه من متاعب

(يوربيديس : أندروماخى ٩٠ - ٩٥)

هكذا تتحدث أندروماخى يوربيديس (أو هكذا جعلها يوربيديس تتحدث) . ولكن من المتكرر فى المسرح الأثينى التعبير عن تطرف النساء وانغماسهن فى ذواتهن ، ليس

فقط من خلال إشفاق المرأة على ذاتها وإطلاقها العويل وذرف الدموع على بؤس حالها ، ولكن كانت هناك طريقتان أخريان للتعبير عن ذلك هما إظهار ولع المرأة بالجنس وإدمانها للشراب ، وإن كان هذا يظهر فى الكوميديا أكثر من التراجيديا . ولقد استغل الشاعر الكوميدى تيمة ولع النساء بالجنس وإدمانهن للشراب بطريقة تجعلنا نعتقد أن هذه كانت من الأفكار الشائعة عن النساء فى المجتمع الأثينى .

إن الأدب الرومانسى يظهر المرأة أكثر قابلية " للوقوع فى الحب " من الرجل ، أو أن الحب هو محور حياة المرأة بينما يلعب دورًا أقل أهمية فى حياة الرجل . إذ يُقال إن الرومانسية أمر يرتبط بالنساء . وإلى حد ما تتطابق هذه الفكرة مع ما نجده فى الأدب الأثينى ، حيث تكون النساء أكثر قابلية للوقوع فى الحب من الرجل . وحينما يتم تصوير الرجال وهم يخضعون لرغبات ربة الحب أفروديتا فإنهم يكونون إما فى سن الشباب وإما بسبب فقدهم للعقل فى شيخوختهم . ولكن مفهومنا لكلمة الحب يختلف عن مفهوم الأثينيين له بعض الشىء . فرغم أن مصطلح " الحب " عندنا يعنى الانجذاب الجسدى ، فإننا نحاول بالرغم من ذلك أن نخفى هذا المحتوى الجنسى للمصطلح أو حتى ننكره ، وهو الأمر الذى لا يشاركنا فيه الأثينيون أو على الأقل لا يشاركوننا فيه بالدرجة نفسها . وهكذا ، رغم أن المجتمع يوافق، أو حتى يشجع، الحب الرومانسى باعتباره مطلبًا نسائيا شريفًا ، فقد كان يتم حجب الجانب الجسدى فى حب المرأة بشدة حتى وقت قريب .

ولكن الوضع كان مختلفًا فى أثينا إلى حد ما . فقد كانت الدلالة الجنسية لكلمة " الحب " (eros) واضحة إن لم تكن هى السائدة . إذ كان التعبير عن مشاعر الود الذى لا يتضمن الجنس يتم باستخدام كلمة philia ، والتى كانت تستخدم فى الإشارة للأقارب أو الأصدقاء (philioi) ، بل إنها قد تُستخدم بمعنى الحب فى عبارة : " هل تحبنى ؟ " سواء كان السؤال موجهًا من أب لابنه أو من شاب لفتاة وهو يقبلها . ولكن كلمة philia هنا مازالت تعبر عن الصداقة ، عن الاحترام ، عن الشعور بالميل أو بالشفقة على شخص ما ، فهى تعبر عن موقف وليس عن عاطفة . إن الحب (eros)

قد يولد الود أو الصداقة (philia) والعكس صحيح . ولكن قد يكون الفعل "eran " هو أنسب فعل للتعبير عن الحب أو الوقوع فى الحب (erasthenai) لأنه لا ينكر الجانب الجسدى فى الحب ، ولأن صورة النساء اللاتى يخضعن لسطوة إله الحب (eros) بعيدة إلى حد كبير عن صورة المرأة المحبة البريئة التى تعيش فى الأحلام .

فإذا كانت المرأة أكثر قابلية للوقوع فى الحب . فإن ذلك يعود إلى أنها أكثر قابلية للإذعان لرغبات الجسد .

ورغم أن أندروماخى ، أرملة هيكتور العظيم ، لا توافق على هذا الرأى فإنها تقول فى تراجيديا " الطرواديات " ليوربيديس :

إنهم يقولون إن ليلة واحدة

فى الفراش تلغى كراهية المرأة لمن تزوجته

(يوربيديس : الطرواديات ٦٦٥ - ٦٦٦)

وفى كوميديا " السحب " لأرستوفانيس ، وأثناء تصارع المنهج الصحيح والمنهج الخاطئ ، يقول الأول إن بيليوس (Peleus) تزوج من الحورية ثيتيس (Thetis) بسبب طهارته (dia to Sophronein) فيرد الثانى بحسم :

نعم ، وقد تركته أيضًا للسبب نفسه . فلم يكن رفيق

فراش نشيطًا لكى تقضى الليل فى سريره . إن المرأة

تستمتع مع الشخص الفظ الوضيع .

(أرستوفانيس : السحب ١٠٦٨ - ١٠٧٠)

ويلخص دوفر الأمر بقوله : " لقد كان الإغريق يعتقدون أن المرأة تشتهى الجنس وتستمتع به أكثر من الرجل . وتقول فقرة شهيرة من أشعار هسيود (شذرة ٢٧٥) إن كبير الآلهة زيوس وزوجته هيرا سألا تيرسياس (الذى كان رجلاً وامرأة معًا) عن أى الجنسين يستمتع أكثر بالجنس . فأجاب أن المرأة تحصل على $\frac{٩}{١٠}$ من اللذة بينما لا يحصل الرجل سوى على $\frac{١}{١٠}$ من اللذة " .

ويتضح مدى شغف المرأة بالجنس بشكل جلى من كوميديات أرستوفانيس التى تلعب فيها المرأة دور البطولة (ليسيستراتى ، النساء فى أعياد الثيسموفوريا ، برلمان النساء) ، فهى مليئة بالإشارات لخيانة النساء وعشقهن للجنس وشراهتهن له . وبالطبع فقد كثرت الإشارات الجنسية فى الكوميديا للغاية .

ولكنه سوف يكون من العبث أن نعتبر كوميديات أرستوفانيس نوعًا من التوثيق للعادات الاجتماعية فى المجتمع الأثينى وتسجيلاً لها ، حيث إن الشاعر فيها يعتمد على الخيال وعلى المبالغة لكى يثير ضحكات الجمهور . وسواء كانت النساء الأثينيات هكذا أم يجب علينا ألا نتعامل بحذر شديد مع الصورة التى رسمتها الكوميديا لهن . فإن الضحك الناتج عن خطط النساء الجنسية فى هذه المسرحيات يعتمد على ما هو أكثر من مجرد الإشارة لخداعهن لأزواجهن ولعلاقتهن بعشاقهن . فالشاعر يركز هنا على ولع النساء بالجنس من أجل التأكيد على نقده للرجال وسخريته منهم .

ففى كوميديا " ليسيستراتى " تعلن نساء الإغريق الإضراب ويمتنعن عن ممارسة الجنس لكى يجبرن أزواجهن على إنهاء الحرب البلبونيزية . ولكن الشاعر يهتم كذلك بتوضيح أن هذا السلاح الذى استخدمته النساء كان ذا حدين ، وتأتى الفكاهة فى المسرحية وبالقدر نفسه من الإحباط الذى سببه الإضراب للنساء . ولقد كانت إحدى شكاوى النساء من الحرب بالفعل أنها تحرمهن من الاستمتاع بالجنس (٩٩ – ١١٢) . وعندما تعلن ليسيستراتى خطتها على زميلاتها من النساء ، كان رد الفعل مخيبًا للآمال بعض الشيء وهو ما يتضح من حوار البطلة وزميلاتها :

ليسيستراتى : إن ما يجب علينا فعله الآن أن نمتنع عن ممارسة الجنس .

لماذا تشحن بوجوهكن عنى ؟ إلى أين تذهبن ؟

هل ستفعلن ذلك أم لا ؟ فلتقلن لى .

ميرينى : إننى لا أستطيع . فلتستمر الحرب .

كالونيكى : يا إلهى ، إننى أيضًا لا أستطيع . فلتستمر الحرب .

ليسيستراتى : وماذا عنك أيتها السمكة الصغيرة ؟ لقد سبق

وقلت إنك مستعدة أن تموتى من أجل السلام .

كالونيكى : إننى مستعدة لفعل أى شىء آخر . فلتأمرينى

بالسير وسط النيران . ولكننى لن أمتنع عن الجنس .

هذا محال ياليسيستراتى .

ليسيستراتى : وماذا عنك ؟

ميرينى : إننى أفضل أن أسير وسط النيران (ولا أمتنع عن ممارسة الجنس) .

ليسيستراتى : آه . يالنا من جنس ملعون . لا عجب إذاً

أنهم يكتبون المسرحيات التراجيدية عنا .

(أرستوفانيس : ليسيستراتى : ١٢٤ - ١٣٧)

وعندما يتم تنفيذ الإضراب بالفعل ، تجد ليسيستراتى صعوبة فى حفظ النظام . وفى فقرة تحاكى فيها الأشعار التراجيدية تقول البطلة فى حوارها مع قائد الكورس :

قائدة الكورس : يا قائدة خطتنا العظيمة ومشروعنا الكبير .

لماذا تأتين مقطبة الجبين هكذا ؟

ليسيستراتى : إن أفعال تلك النساء الخبيثات وقلوبهن الضعيفة

تجعلنى أروح جيئة وذهاباً وقد تملكنى اليأس .

قائدة الكورس : ماذا تقولين ؟

ليسيستراتى : إننى أقول الحقيقة .

قائدة الكورس : ماذا جرى ؟ فلتخبرينا ، فنحن نحبك .

ليسيستراتى : إنه أمر مخجل لا أستطيع الحديث عنه ولكنه خطير ،

فلا أستطيع الصمت .

قائدة الكورس : أتوسل إليك لا تخفى عنا شيئًا مما تعانين .

ليسيستراتى : إننا نحتاج للجنس . هذا هو الأمر باختصار .

قائدة الكورس : آه . يا زيوس .

ليسيستراتى : أتستنجدين بزيوس . على أية حال هذا هو الأمر .

ومن ثم فإننى لا أستطيع إبعادهن عن أزواجهن

أكثر من ذلك . فهن يتسللن للخارج من كل اتجاه .

(أرستوفانيس : ليسيستراتى ٦٠٧ - ٦١٩)

أما فى كوميديا " برلمان النساء " فيوجد تصوير أكثر صراحة لشراهة النساء الجنسية ولشبقهن . وفى هذه المسرحية تستولى النساء على السلطة بعد أن زاد امتعاضهن من مساوئ الحكم الديمقراطى . وتحتوى المشاهد التى تقدم الإصلاحات التى أعلنتها النساء على سخرية شديدة من شراهة النساء الجنسية ، تلك الإصلاحات التى تقضى بإلغاء الزواج وإعلان نظام جديد بديلاً له يقوم على مشايعة كل من الملكية والجنس . ونرى على المسرح مشاهد تقدم نتائج هذه الإصلاحات ، حيث نجد فتاة صغيرة وعجوز شمطاء تقفان فى انتظار عشيقيهما . ويصل عشيق الفتاة أولاً ، فلا تسمح له العجوز بدخول المنزل مع الفتاة لممارسة الجنس وتمسك بتلابيبه مطالبة أن يمارس الجنس معها أولاً طبقًا لقواعد النظام الجديد الذى أعلنته النساء . وتنجح الفتاة بعد جهد جهيد فى تحرير حبيبها من أيدى العجوز ، ولكنها تفر هاربة بعد أن تصل عجوز أخرى تطالب بحقها فى خدمات الشاب الجنسية ، ثم تصل عجوز ثالثة ، أكبر عمرًا وأكثر بشاعة ، تطالب بحقها فى الشاب . وينتهى المشهد والشاب يصرخ طالبًا الغوث والنجدة بعد أن أمسكت به العجوزان تحاولان إدخاله فى المنزل . إن ما قدمه أرستوفانيس فى مسرحية " برلمان النساء " من أفكار ، خاصة إلغاء الزواج وشيوع الملكية ، يشبه إلى حد كبير المقترحات التى قدمها أفلاطون فى " الجمهورية " والتى انتقدها أرسطو بشدة . ولكن تقديم أرستوفانيس تشيع فيه روح الفكاهة والسخرية ،

فهو يتخيل ببساطة ماذا سيحدث للرجال عندما يُلغى الزواج وتُطلق للنساء حرية ممارسة الجنس مع من تشاء . سوف يصبح الرجل تحت رحمة المرأة المفترسة وسوف يُجبر على إشباع شهوة العجائز من النساء أيضًا .

وقد يعتبر بعض المحدثين إدراك الأثينيين للغريزة الجنسية لدى المرأة نوعًا من التحرر . ولكن إذا كان الأثينيون قد استوعبوا فكرة احتياج المرأة للجنس واستمتاعها به مثل الرجل ، إن لم يكن أكثر منه ، فقد اعتبروا أن طبيعة شهوة المرأة الجنسية كانت مختلفة ، باعتبارها كائنًا أدنى من الرجل . وفى تراجيديا " هيبوليتوس " ليوربيديس يوبخ ثيسيوس ابنه هيبوليتوس بعنف على خيانته المزعومة قائلاً :

هل تقول إن الحماقة لا توجد فى الرجل

وإنها أصيلة فى المرأة ؟ إننى أعرف رجالاً

ليسوا أفضل من النساء فى الدفاع عن أنفسهم

ضد هجمات أفروديتا على القلوب الشابة . رغم أنهم رجال

وهذا يساعدهم على عدم الاستجابة (لربة الحب والجنس)

(يوربيديس : هيبوليتوس ٩٦٦ - ٩٧٠)

وفى مأدبة " كسينوفون يعلق سقراط على موضوع الحب بقوله :

" إن الشاب لا يستمتع بالجنس فى العلاقة المثلية مثلما تستمتع المرأة بالجماع ، ولكنه يثوب إلى رشده عندما يشاهد أفروديتا (ربة الحب) ، وبالتالى فإنه لا يثير دهشتنا أن تكون الاستهانة بالمحبوب شيئًا موجودًا فيه بالفطرة " .

(كسينوفون : المأدبة ٨ ، ٢١ - ٢٢)

إذ يكمن الفرق بين رغبة المرأة الجنسية ورغبة الرجل بالنسبة للإغريق فى أن المرأة لا تستطيع إخضاع رغبتها لسلطة العقل ، بعكس الرجل الذى يملك أن يختار إما أن ينغمس فى العلاقة الجنسية وإما أن يتوقف عنها إذا ما دعت الحاجة لذلك . بتعبير آخر ، لقد كانت المرأة فى نظرهم أسيرة لرغباتها الجنسية .

ويربط أرستوفانيس شراهة النساء فى الجنس وولعهن به بنقيصة أخرى ، هى إدمان الخمر .

وفى بداية حديثها تشتكى ليسيستراتى من تخاذل النساء قائلة :

لو كن قد دُعين لاحتفال باخوس أو بان

أو كولياس أو جينيتليس (حيث يحتسين الخمر)

لامتلأ المكان بهن وارتفع ضجيجهن . أما الآن ، فلم تظهر واحدة منهن

(أرستوفانيس : ليسيستراتى ١ - ٤)

وهكذا ، يحدد أرستوفانيس منذ السطور الأولى فى كوميديا "ليسيستراتى" أن شرب الخمر وممارسة الجنس هما أهم الأشياء التى تهتم بها النساء . وفى باقى مسرحياته يواصل تصوير النساء كمدمنات للخمر ، ولكن هذا الجانب من شخصيتهن تكون له الغلبة فى مسرحية " النساء فى أعياد الثيسموفوريا " . حيث يتنكر رجل يُدعى مينسولوخوس (Mnesilochos) فى هيئة امرأة حتى يتمكن من دخول الاحتفال بعيد الثيسموفوريا ، وكان من المحظور على الرجال مشاهدة طقوسه . ولكن النساء تشك فى أمره ، فتقوم باستجوابه حتى تتأكد من معرفته بطقوس هذا الاحتفال السرية والتى لا تعرفها سوى النساء :

امرأة : والآن أخبرينى

ماذا نفعل فى بداية الطقوس المقدسة ؟

مينسولوخوس : آه ، دعينى أفكر . ماذا نفعل فى البداية ؟ نشرب الخمر؟

امرأة : حسنًا . ثم ماذا نفعل بعد ذلك ؟

مينسولوخوس : نشرب الخمر

امرأة : هل أخبرك أحد بذلك ؟ حسنًا، ثم ماذا نفعل بعدها ؟

مينسولوخوس : لقد طلبت كسينيلا (إحدى النساء) قارورة خمر .

ولم تكن هناك مبولة .

(أرستوفانيس : النساء فى أعياد الثيسموفوريا . ٦٢٧ - ٦٣٣)

ومما لاشك فيه أن محاولات مينسولوخوس للتنكر قد أدخلت البهجة على جمهور أرستوفانيس من الرجال الذين كان من المحتمل أنهم كانوا يجهلون ما يحدث بالضبط فى أعياد الثيسموفوريا مثلنا .

ويقدم لهم أرستوفانيس إجابة تتفق مع توقعاتهم : لم يكن عيد النساء المقدس سوى فرصة لخروج الزوجات الأثينيات المحترمات للسكر .

وفى مسرحية " برلمان النساء " ينقلب الوضع حيث تتنكر النساء فى هيئة رجال ليتمكن من الاستيلاء على البرلمان . وعندما تقوم إحداهن بعمل بروفة لما سوف تقوم بفعله فى المجلس ، لأنها تجهل إجراءات المجلس السليمة ، فتقوم بشرب كأس من الخمر قبل أن تبدأ حديثها ، ولكن البطلة براكساجورا تعنفها بشدة لأنها بشربها للخمر سوف تكشف المكيدة ، فترد عليها المرأة قائلة :

"ماذا ؟ ألا يشرب الرجال الخمر فى البرلمان ؟ .. حسنًا ، إنهم بلا شك يقومون بصب الخمر قربانًا للآلهة ، ولكن ما فائدة تلك الصلوات المملة ما لم يصاحبها شرب بعض الخمر" .

(أرستوفانيس : برلمان النساء ١٣٥ - ١٤٢)

فمن المحزن أن النساء لم تفهم جدية البروتوكول الذى يلتزم به الرجال فى المجلس . أما إذا رجعنا إلى مسرحية " النساء فى أعياد الثيسمورفوريا " وبعد أن يتم اكتشاف أمر مينسولوخوس وتنكره على هيئة امرأة ، يُمسك بطفل إحدى السيدات ويستخدمه كرهينة حتى يضمن ألا تقوم النساء بالهجوم عليه ، ولكنه يكتشف أنه يمسك بقنينة خمر ملفوفة فى ملابس طفل رضيع . ورغم ذلك فعندما يسكب الخمر على الأرض متظاهراً بأنه يقتل الطفل ويسكب دمه ، فإن هذا المشهد يحدث فى نفس النساء القدر نفسه من الفزع والحزن كما لو كان قد قام بقتل طفل حقيقى .

فى هذه الصورة الساخرة ، تتساوى فضيلة النساء الأولى ، الأمومة ، مع رذيلتهن المعتادة، شرب الخمر .

لقد كان ولع النساء بالجنس وبالخمر جزءًا من الصورة العامة التى رسمها الأثينيون للنساء باعتبارهن كائنات تحكمها غرائزها الجسدية . ومن المسلم به أن الانقياد للمتع الحسية هى النقائص الشائعة فى معظم شخصيات أرستوفانيس الكوميدية . ولكن يبدو أنه كان من الشائع الإشارة لاتصف النساء بهاتين النقيصتين كأحد المصادر المباشرة والشائعة لإضحاك الجمهور . ومن النقائص الأخرى التى وصف بها الشاعر الكوميدى النساء رذيلة ولع النساء بالمأكولات اللذيذة ، وهو ما نجده فى كوميديا " ليسيستراتى " حيث يشير إلى ولع النساء بثعابين الماء ، ومثلما نجد فى مسرحية " برلمان النساء " ، حيث تشير البطلة إلى عادة شراء المأكولات اللذيذة ، مثلما كان يحدث فى الأيام الخوالى ، باعتبارها أحد التقاليد الحميدة التى حافظت عليها النساء ، وذلك ضمن قائمة تضم بالفعل رذائل النساء المعروفة . أما فى مسرحية " النساء فى أعياد الثيسموفوريا " تتحدث إحدى النساء بغضب شديد عن الجرائم "الصغيرة" (ومن ضمنها الخيانة والقتل) التى لم يعد فى إمكان النساء القيام بها لأن يوربيديس الشرير كشفها على خشبة المسرح وتقول :

إننا لن نسمح بذلك

فقد ضاعت ، أيتها الصديقات ، الامتيازات

الصغيرة التى كنا نستمتع بها : القمح والخمر والزيت

(أرستوفانيس : النساء فى أعياد الثيسموفوريا ٠ ٤١٨ – ٤٢٠)

ولكن الكوميديا لم تكن المصدر الوحيد الذى يشير إلى شراهة النساء . ففى عمل كسينوفون " إدارة المنزل " يعدد إيسوماخوس بفخر فضائل زوجته الشابة ومن بينها أنها قد تدربت جيدًا حتى تتحكم فى معدتها . ومما لاشك فيه أن هذه الفضيلة مهمة جدا لكل من الرجل والمرأة ولكن إيسوماخوس يتحدث بزهو وفخر عن امتلاك زوجته لهذه الفضيلة لأن الشراهة والنهم كانت من الرذائل اللصيقة بالنساء . ومما لا شك فيه أيضًا أننا نجد هذه التهمة سائدة فى أزمنة مختلفة ، فهى تظهر فى الكوميديا الحديثة

عند ميناندر فى مسرحية " الفظ " (Dyskolos) كما نجدها فى الشعر التعليمى ، حيث يقول هسيود (أنساب الآلهة ٥٩٩) إن المرأة ليست سوى معدة (guster) شرهة يُبتلى بها الرجل لكى تلتهم طعامه . بل إن هذه الشراهة تمتد حتى تصل إلى الشراهة فى الجنس أيضاً .

وفى هذه المرحلة من الدراسة قد يدهشنا بعض الشيء أن نجد الأثينيين يصورون المرأة على أنها كائن ينقصه العقل ، وهو تصوير يتفق مع تصويرها ككائن يخضع لعواطفه وتتحكم فيه رغبات الجسد ، وتصور الكوميديا " أهل أخارناى " لأرستوفانيس النساء كمخلوقات مجردات من الذكاء وخاضعات لرغبات الجسد (بالإضافة لوحشيتها) . ففى مشهد طويل يلعب فيه الشاعر بالمعنى المزدوج لكلمة choiros التى تعنى " الخنزير " كما تعنى أيضاً عضو المرأة التناسلى ، يحاول بائع الخنازير أن يبيع ابنتيه لبطل المسرحية على أنهما خنزيران صغيران . وفى مشهد جانبى يشرح بائع الخنازير لابنتيه هذه الصفقة قائلاً :

" فلتسمعانى ولتنصتا إلىّ – بمعدتكما " .

(أرستوفانيس : أهل أخارناى ٧٣٣)

وكان من المتوقع أن يستخدم كلمة عقل (nous) بدلاً من كلمة " معدة " ولكنه يستخدم الكلمة الثانية لأنه لولا شراهة معدة ابنتيه ما اضطر لإبرام هذه الصفقة .

وعبر الأدب الأثينى كله بشكل عام تظهر فكرة أن المرأة تفتقر للعقل والبصيرة وأنها أدنى من الرجل من الناحية العقلية كفكرة عادية وشائعة . والاستثناء لا ينفى القاعدة ولكنه يؤكدها. وفى حديث إيسوماخوس مع سقراط فى عمل كسينوفون " إدارة المنزل " يشكك إيسوماخوس فى مسئولية المرأة من الناحية الأخلاقية وذلك بسبب تدنى مستواها العقلى وقلة قدرتها على الفهم بحكم طبيعتها . ولكن سقراط يبدو أكثر تحرراً من زميله ، وهو ما يتضح من خلال آرائه فى " المأدبة " ، إذ يقول بكل وضوح :

" أيها السادة ، من هذه الأشياء التى تقوم بها هذه الفتاة ، ومن أمور أخرى كثيرة ، يتضح أن طبيعة المرأة ليست أدنى من

طبيعة الرجل – فيما عدا افتقارها للفهم والقوة . ولذلك إذا كان لأى منكم زوجة فليشرع بثقة فى تعليمها كل ما يود لها أن تعرفه . فإن من يشاهد هذا العرض (حيث تقفز إحدى الإماء وسط دائرة من السيوف وتقوم بأداء العديد من الحركات البهلوانية) لن ينكر مرة أخرى ، وأنا متأكد من ذلك ، أن الشجاعة (andreia) ممكن اكتسابها . فهذه الفتاة ، رغم أنها امرأة ، تقفز بشجاعة من بين السيوف " .

(كسينوفون : المأدبة ، ٢ ٩-١٢)

وفى الحقيقة فإن النقطة الوحيدة التى يحاول سقراط تأكيدها هى أنه من الممكن تدريب – حتى من يفتقرون للفهم (gnome) بالفطرة – على الفضيلة . وإذا كانت بعض النساء يظهرن فى التراجيديا بالذات وهن يتمتعن بالذكاء وبعد النظر فقد كن مجرد حالات شاذة . ففى مسرحية إيسخولوس " أجاممنون " يُقال عن كليتمنسترا إنها تملك " عقل رجل " وذلك لأنها تتمتع بقدر كبير من الذكاء ، وهى صفة لم تكن تعنى المديح تماماً فى ظل تلك الظروف . وعندما لم يستوعب الكورس المكون من شيوخ أرجوس من الرجال مغزى كلامها وأنها قتلت أجاممنون ، تقول لهم بحدة وبنفاد صبر :

"إنكم تحملقون فى كما لو كنت امرأة حمقاء بدون عقل" .

(إيسخولوس : أجاممنون ١٤٠)

إن ما جعل كليتمنسترا شخصية نسائية غير عادية هو التمسك بالمفهوم الشائع الذى يعتبر المرأة كائناً يفتقر للذكاء . ويلخص دوفر الوضع بقوله :

" كان من الشائع الاعتقاد بأن المرأة تتمتع بعقل يشبه عقل الفراشة ، وإنها عاجزة عن المناقشة الذكية الواعية ، وعلى أن تتخطى رد الفعل العاطفى الآنى من أجل أهداف بعيدة وغير شخصية " .

(٤)

عاطفيات ، منقادات للملذات ، شرهات ، سكيرات ، غير عاقلات وضعيفات الإرادة : هذه الصفات مجرد جزء من الصفات التى شاع وصف النساء بها فى الكتابات التى ترجع للقرنين الخامس والرابع ق.م. فى أثينا . وربما لم يكن كل مواطن يصف زوجته أو أمه أو ابنته أو شقيقته بهذه الصفات ، ولكنها كانت تشكل الصورة النمطية للمرأة والتى شاعت فى كل النصوص الأثينية سواء التراجيدية أو الكوميدية ، بل لقد سادت ، كما سنرى فى الكتابات الفلسفية وحتى الطبية أيضًا . ولا يمكننا إنكار أن صدى هذه الآراء مايزال موجوداً فى تراثنا الحالى . فما يزال شائعًا فى أحاديث الرجال حتى يومنا هذا وصف النساء بالجبن والانغماس فى الملذات والثرثرة . ورغم ذلك فإننى آمل أن أوضح أن هذا التضاد بين خصال كل من المرأة والرجل وتلك الصفات التى وُصفت بها النساء كان جزءًا من نظام فكرى وثقافى محدد ارتبط فيه هذا التصور الشائع للمرأة بتضاد أعم وأشمل بين من يُفترض أنهم يملكون ملكة العقل ومن لا يملكونها . ويكتسب هذا التضاد أهمية كبرى فى المجتمع الأثينى وقامت على أساسه أفكار الأثينيين عن مفهوم الحرية والخضوع ، وقد نشأت هذه الأفكار والمفاهيم من واقع البنية الاقتصادية فى أثينا التى كانت تعتمد على عمالة العبيد . ونجد هنا بالطبع همزة الوصل بين النظام السياسى والخصال التى ينسبها المجتمع لكلا الجنسين . فهذا التضاد بين من يولدون وهم يتمتعون بفضيلة التحكم فى النفس والذين يفتقدونها يجعل المكانة الثانوية التي تُوضع فيها المرأة داخل البناء الاجتماعى للمدينة الدولة أمرًا " طبيعيا " .

كانت عمالة العبيد فى أثينا وأهميتها الاقتصادية محل نقاش وجدل دائم . ولكن هذا لا يغير من حقيقة أن أثينا كانت مجتمعًا يملك العبيد وأن نظام العبودية قد نفذ إلى شتى مناحى الحياة الأثينية بالفعل . إن أهم ما كان يميز نظام العبودية الأثينى ليس وجود أشخاص مجبرين على العمل من أجل الآخرين ولا حجم هؤلاء العبيد ولا حتى الظروف التى كانوا يعملون فى ظلها ولكن هذا التضاد الجذرى بين فئتين

محددتين : فئة الأحرار الذين يتحملون مسئولية أنفسهم ، وفئة العبيد الذين كانوا يفتقرون لكافة الحقوق بما فيها حق تقرير المصير وكانوا خاضعين تماماً لإرادة سادتهم الذين كانوا يعدونهم من ضمن ممتلكاتهم الشخصية . ويرجع هذا التضاد لتطور النظام الديمقراطى الأثينى ولتدهور ظروف العبيد بالقدر نفسه .

وقد تشير كلمة " حر " (eleutheros) " وعبد " (doulos) إلى فئتين محددتين بدقة فى النظام الاجتماعى الأثينى ، ولكن تبعات الحرية والعبودية من الناحية العقائدية كانت أكثر شمولاً وأقل تحديداً . ورغم أن " جمهورية " أفلاطون تقدم لنا مجتمعاً خياليا مثاليا إلا أنها تقدم لنا نموذجاً لطريقة التفكير التى أصبحت فيها التفرقة بين الأحرار والعبيد طريقة أساسية لتصنيف البشر . وفى كتاب " نظام العبودية القديم والنموذج الثالى للإنسان " يلخص جوزيف ڤوجت (J. Vogt) الوضع بقوله :

> **" إن التضاد بين الإنسان الحر والعبد ، مثله مثل العلاقة بين الأب والابن وبين الحاكم والمحكوم ، يرجع إلى اختلاف القيمة الأساسية لكائن إنسانى معين ، وإلى اختلاف نوع الوظائف المنوطة بجماعات اجتماعية مختلفة . فكل من يفتقر للعقل (Logos) يكون عبداً (doulos) . ولكن مصطلح العبودية (douleia) يُستخدم أيضاً لوصف كافة أنواع الخضوع سواء كان للحكومة أو للوالدين أو للقانون . فالجسد عبد للروح . وهذه العلاقة بين الحاكم والمحكوم تتعدى حدود العالم الإنسانى لتنطبق على الكون كله . إن قانون الهيرياركيه الطبيعى ينطبق على تكوين الروح وعلى العلاقة بين الجماعات المختلفة بل وعلى خصائص القوى الكونية التى توجد خلف كل ذلك " .**

(ڤوجت : نظام العبودية القديم ، ص ٣٣)

ورغم ذلك لم يقتصر استخدام كلمتى " حر " و " عبد " فى كتابات أفلاطون والكتابات الفلسفية عامة على وصف مجموعة من العلاقات الاجتماعية المختلفة أو الظروف الفردية المختلفة أو حتى السمات الشخصية داخل نطاق نظام العبودية

الفعلى فى المجتمع الأثينى . إذ إن التضاد بين مفهوم " الحر " و " العبد " يكشف لنا طريقة التفكير الأثينية كلها . ورغم أن هذا التضاد قد ظهر بسبب وجود نظام العبودية فإنه لا ينبع من التحديد القانونى لفئتى العبيد والأحرار .

ومن المهم أن نلاحظ أن عمالة العبيد ، مهما تعاظم الدور الذى لعبته فى الاقتصاد الأثينى، لم تحل محل عمالة الأحرار ولكنهما وجدا وتعايشا جنبًا إلى جنب . إن كلمة " العبودية " بمعناها العام والشامل لم تكن تعنى ضرورة القيام بالعمل ولكنها تشير لظروف الإجبار الخارجية التى تمنع المرء من اتخاذ قراره بنفسه بحيث يعتمد على شخص آخر ولا يكون مستقلا . ولذلك يمكن أن يوصف أى شخص يضطر للخضوع ، سواء بإرادته أو رغماً عنه ، لشخص آخر بأنه شخص خانع ذليل . فالعبودية لا تكمن فى ضرورة القيام بفعل ما ولكنها تكمن فى أن هذا الفعل يجب القيام به لمصلحة شخص آخر .

فمما لا شك فيه أن حياة المزارعين فى إقليم أتيكا ، على سبيل المثال ، كانت صعبة وقاسية ولكنهم تمتعوا بقدر موفور من الاحترام فى الأدب الأثينى . فقد كان المزارع الأتيكى "بطل العصر " فى كوميديات أرستوفانيس ، وتجلت فضائله فى المواقف الصعبة . يمكننا مدح إيسوماخوس ، مزارع كسينوفون المهذب ، لما يتصف به من خصال مثل النشاط والدأب سواء بالنسبة لشخصه أو فى علاقاته مع الآخرين . ومن ناحية أخرى استطاع الخطيب الأثينى ديموستنيس أن يعاير خصمه الخطيب إيسخينيس (Aischines) لأنه كان يتلقى " أجراً " أى أنه كان يستأجر للعمل لدى الآخرين نظير أجر ، ويخاطبه قائلاً :

> **" لقد كُنت أذهب للمدرسة بينما كنتَ أنت تعلم (الآخرين) القراءة والكتابة ، لقد كنت تلقن بينما أنا ألقن (العلم) . لقد كنت بمثابة سكرتير ولكننى كنت عضواً كاملاً يملك حق التصويت . لقد كنت تؤدى الأدوار الثانوية التافهة بينما كنت أنا ضمن جمهور المشاهدين " .**

(ديموستنيس ١٨ – ٢٦٥)

ولم يكن فى مقدور ديموستنيس أن يدعى أن وظيفة إيسخينيس لم تكن جذابة فى حد ذاتها أو أن يقول أمام محكمة مكونة من الشعب الأثينى كله إن على المواطن أن يعيش فى حالة استرخاء وفراغ دائم ، ولكن ما كان يهدف إلى قوله إن إيسخينيس فقد استقامته ونزاهته الأخلاقية عندما سمح للآخرين أن يستأجروه مقابل الحصول على أجر ، فقد أصبح مجرد رجل يُشترى .

وبالمثل نجد فى كتاب " الذكريات " (Memorabilia) لكسينوفون شخصًا يُدعى يوثيروس (Eutheros)، وكان قد تعرض لبعض الأزمات التى أجبرته على أن يعمل عملاً شاقا . وعندما اقترح عليه سقراط أن يبحث عن عمل أقل مجهوداً بأن يصبح ناظرًا فى ضيعة أحد الملاك الأثرياء يرد عليه قائلاً : إننى لا أقبل أن أكون عبداً . ورغم أن يوثيروس كان سيتعامل مع العبيد إذا ما عمل ناظرًا لإحدى الضياع ولكنه ما كان ليصبح هو شخصيا عبداً من الناحية القانونية بالطبع . ولكن ليست هذه هى العبودية التى يعنيها ، ولكنه يعنى بالعبودية أن يفقد استقلاله الشخصى ويعمل لدى شخص آخر . ويقول أرسطو فى عمله " الخطابة " (Rhetoric) (٦٧ ١٣ – ٢٣) : " إن الرجل الحر هو الذى لا يعيش من أجل منفعة رجل آخر" . وفى كتاب " الذكريات " يصف كسينوفون الفيلسوف سقراط بقوله :

> " وبينما كان (سقراط) يوافق على رغباتهم فإنه كان لا يستفيد ماديا من رغبتهم فى مجالسته ومسامرته . إذ كان يؤمن أنه حينما يفعل ذلك (يحجم عن تقاضى أجر) فإنه يصون حريته (eleutheria) ، فقد كان يتهم من يتقاضون أجرًا مقابل صحبتهم بأنهم يبيعون أنفسهم ويصبحون عبيدًا . فقد كانوا مجبرين على التحدث مع كل من يدفع لهم أجرًا".

(كسينوفون : الذكريات ١ – ٢ ٥ – ٦)

فمن الواضح أن التضاد بين الحرية والعبودية قد تعدى الوضع القانونى والإجبار على القيام بالعمل ليصبح نوعًا من احترام الذات والنزاهة الأخلاقية الشخصية .

وفي هذا السياق يصبح موضع تساؤل بالفعل أيهما كان أسبق في الوجود : التفرقة القانونية والاجتماعية بين فئتي الأحرار والعبيد أم تحديد طريقة السلوك أو سمات الشخصية التي يُفترض أن تليق بكل من العبد والحر . ويحاول أرسطو ، الذي يعكس غالبًا الرأي السائد في عصره ، إثبات أن هناك نوعين من العبيد في الحقيقة : العبيد بالفطرة ، وأولئك الذين أصبحوا عبيدًا عن طريق القانون (السياسة ١٢٥٤ ، ١٣ ، ١٢٥٥ ، ١٥) . ومن الناحية النظرية يجب أن يتطابق النوعان . ويعتقد أرسطو ، مع بعض التحفظ ، أنهما يتطابقان بالفعل في أغلب الأحوال . ويعتمد تبرير أرسطو لوجود نظام العبودية على مفهومه لوجود عبيد بالفطرة ، وهو التبرير الذي اكتسب قدرًا كبيرًا من الشهرة وسوء السمعة . فهو يعتقد أن العبيد كائنات بشرية خاضعة بالفطرة لأنهم تنقصهم ملكة التبصر في معظم الأحوال . فنظام العبودية يضم بداخله أولئك الذين كانوا على أية حال غير قادرين نفسيا على تحديد مصيرهم. وكانوا في معظمهم من غير الإغريق ، أي برابرة . بينما قد توجد سمات الشخصية التي تميز طبيعة وسلوك الإنسان غير الحر (aneleuthros) في بعض المواطنين وفي بعض الأشخاص الذين لم يكونوا بالضرورة من العبيد أو البرابرة . فقد كانت فضيلة " الحرية " ، باعتبارها فضيلة أخلاقية وسمة للشخصية يحاول المواطنون أن يتصفوا بها ، تخضع باستمرار لتهديد الرذيلة مثلها مثل كافة أشكال الفضيلة الأخرى .

(٥)

وسوف أسلك الآن مسلكًا مختلفًا بعض الشيء في محاولة تتبعي لفكرة الحرية والعبودية .

لقد تصور البعض ، كما لاحظ دوفر ، أن الإغريق عاشوا وسط سحب الحرية الجنسية الوردية ، ولم يعكر صفو حياتهم الخوف أو الشعور بالذنب أو بالعار الذي اخترعته الحضارات المتأخرة . وغني عن القول إن هذه الفكرة ليست سوى نوع من التخاريف الرومانسية ولكننا يجب أن نوضح ، بالرغم من ذلك أن موقف الأثينيين من

اللذات الجسدية وتدخل الأمور العاطفية فى الحياة العامة يناقض أخلاقيات الحضارات التى ظهرت بعدهم (المسيحية) . فقد كانت الكوميديا القديمة شديدة البذاءة والفحش ، رغم أنها كانت تُعرض فى أحد الاحتفالات الدينية الرسمية للمدينة الدولة . لقد حولت لغة أرستوفانيس البارعة البذاءة والفحش إلى فن رفيع رغم أن الممثلين كانوا يرتدون نموذجًا لعضو الرجل التناسلى (phalli) ويواصلون الإشارة له طوال العرض المسرحى . كما سجلت الرسومات الموجودة على الآنية والفازات جميع أنشطة الإنسان الجنسية تقريبًا . فضلاً عن ذلك ، فقد تعامل الإغريق مع المتع الجنسية باعتبارها تخص الربة أفروديتا وكانوا يسمونها Ta aphrodisia (ما يخص الربة أفروديتا) . ويلاحظ دوفر أنه رغم تزايد تصنع الحشمة فى أثينا فى القرن الرابع ق.م. ومحاولة قصر كل ما هو جنسى على الفن فقد كانت نماذج عضو التناسل الذكرى لا تزال تُحمل أثناء المواكب الدينية كما كانت تزين تماثيل الإله هرميس الموجودة أمام البيوت وفى الشوارع . وحتى الخطب القضائية التى كانت تُلقى فى المحاكم ، كانت تتسم بقدر كبير من الصراحة فى الحديث عن الاستمتاع بالجنس . فإذا كانت العفة فضيلة ، فقد كانت فضيلة مطلوبة لزوجات المواطنين الأثينيين وبناتهم . ولقد سبق أن رأينا بالفعل أنه كان فى إمكان المواطن الأثينى أن يشبع رغباته الجنسية بمنتهى الحرية سواء فى مواخير أثينا أو بطريقة أكثر لطفًا من خلال علاقته بمحظياته وخادمات منزله من الإماء ، وفى حفلات الشراب مع من يستأجرهن لتسليته والترفيه عنه وأخيرًا عن طريق الشذوذ الجنسى والعلاقات المثلية .

لقد كانت حرية المواطن الأثينى فى الاستمتاع بالجنس – أيا كان مصدره – حقا مقبولة ، وإن كان عليه الالتزام ببعض قواعد اللياقة الاجتماعية مراعاة لمشاعر زوجته الشرعية .

ورغم ذلك فإن كتابات الفلاسفة وعلماء الأخلاق تظهر قدرًا كبيرًا من التحفظ ، إن لم يكن نوعًا من العداء الصريح تجاه المتع الجنسية وما تثيره من عواطف ورغبات . وقد يكون إنتيسثنيس وسقراط وبروديكوس متطرفين عندما يطرحون فكرة أن الرجل الفاضل يجب أن يترك الجنس تمامًا أو على الأقل يبحث عن اللذة السريعة والرخيصة ،

ولكن الموقف السلبى تجاه الجنس يميز كتابات الفلاسفة عامة . ومما لا شك فيه أن معاداة الإفراط فى الجنس كان شعوراً عاما مثله مثل الإفراط فى الأكل والشرب والملبس وكل المتع الخاصة بالجسد . فإن ديموسثنيس ، على سبيل المثال ، يسب أحد خصومه بقوله :

" لقد كان همه الأول الانغماس فى شراء العاهرات وشراء السمك " .

(ديموسثنيس ٩ – ٢٢٩)

بينما تمتلئ أحاديث الخطباء بالهجوم على خصومهم لأنهم ينقادون للشهوات . فإن إيسخنيس ينقد تيمارخوس نقداً لاذعاً بقوله :

" إن والده قد ترك له ثروة ضخمة للغاية ولكنه قام بتبديدها لأنه كان عبداً (doulon) لأحط أنواع المتع : الشراهة فى الأكل والولع بإقامة الحفلات الفخمة ، وممارسة الجنس مع العاهرات وعازفات الموسيقى ، وكل الأشياء الأخرى التى يجب ألا تستعبد الرجل الحر الكريم المحتد " .

(إيسخينيس ١ – ٤٢)

ومن ثم فقد كان موقف الأثينيين من المتع الجسدية يجمع بين رأيين مختلفين ولكنهما ليسا متعارضين . إذ يوجد أساس ثابت للتقييم الأخلاقى يتضح أكثر من خلال فحص اللغة المستخدمة . فإن إيسخينيس يزعم أن سلوك تيمارخوس اللاأخلاقى نتج عن " عبوديته " للمتع الحسية التى سيطرت عليه بطريقة لا تليق بإنسان " حر كريم المحتد " .

كما نسمع المتحدث فى خطبة ليسياس رقم ٢١ يخاطب المحلفين بقوله :

" ولتتأملوا سلوكى الشخصى الذى يعكس مدى صعوبة أن يتسم المرء بالنظام والتحكم فى النفس ولا يهبط إلى الحضيض بسبب المتع الحسية ولا يسعى إلا للحصول على المكاسب المادية " .

(ليسياس ٢١ ، ١٩)

وإذا ما أخذنا مثالاً واحداً من كتابات كسينوفون العديدة ، فسوف نستشهد بقول سقراط وهو يتحدث عن عبودية بعض الأشخاص للملذات الجسدية على اختلافها قائلاً :

" نعم ، إن هؤلاء أيضًا عبيد (douloi) ولهم سادة يتصفون بالقسوة الشديدة حقا . قد يكون بعضهم عبداً للشراهة أو اللذة الحسية وبعضهم للشراب وبعضهم للطموحات الحمقاء كثيرة التكلفة . وإن سلطة هذه الشهوات عليهم قاسية ، فطالما هو قادر على العمل فإنها تجبره على أن يدفع وأن ينفق كل ما يكسب عليها . ولكنهم سرعان ما يهرمون ولا يستطيعون مواصلة العمل والكسب عندئذ تتركه وحيداً ليقضى شيخوخته فى بؤس وتذهب لتلقى شباكها على أشخاص آخرين . آه يا كريتوبولوس ، يجب علينا أن نحارب لنخلص أنفسنا من عبوديتنا لهذه الشهوات ونتحرر من سلطتها علينا . نحارب ضدها كما لو كانت رجالاً مسلحين يحاولون أن يستعبدونا فعلاً . قد يكون الأعداء الظاهرين رحماء بنا ، وعندما يستعبدوننا قد يعاقبوننا وبذلك يطهروننا من أخطائنا فنحيا بذلك حياة أفضل فى المستقبل . ولكن الشهوات لا تتوقف عن إفساد أجساد الـ - ـال وأرواحهم وثرواتهم طالما تستطيع السيطرة عليهم " .

(كسينوفون : إدارة المنزل ١ - ٢٢ - ٢٣)

فمن خلال الاستعارة يؤكد سقراط هنا على " عبودية " المرء و " خضوعه " للمتع الحسية وفقده " لحريته " بسبب انغماسه فيها . وفى عمل آخر لكسينوفون يدور جدل بين سقراط وأحد الأشخاص ليؤكد من خلال السؤال والإجابة ، وهو الأسلوب الذى اشتهر به سقراط ، أن من يخضعون لشهواتهم يفقدون حريتهم :

- هل تعتقد أن الحرية شىء عظيم ورائع بالنسبة للأفراد والجماعات ؟

- نعم .

- عندئذ ، هل تعتقد أن الإنسان الذى تتحكم فيه شهوات الجسد فلا يستطيع أن يعمل ما فى مصلحته هو إنسان حر ؟

- لا .

- ومن ثم فإنك متأكد أن هؤلاء الذين لا يتحكمون فى أنفسهم أشخاص غير أحرار .

(كسينوفون : الذكريات ٤ . ٢٠٥ - ٤)

ولكننا يجب أن نلاحظ أن المتع الجسدية لم تُرفض تمامًا باعتبارها غير شرعية حتى من قبل شخص متطرف مثل سقراط ، فهو يواصل حديثه قائلاً :

> **" إن عدم القدرة على ضبط النفس لن تجعلهم قادرين على تحمل الجوع أو العطش أو الحرمان من ممارسة الجنس أو الحرمان من نعمة النوم . وهذا هو السبب الوحيد للإحساس بالمتعة عند الأكل أو الشرب أو الانغماس فى اللذة الجنسية وفى الركون للراحة أو الخلود للنوم بعد فترة من الانتظار والمقاومة . عندئذ سوف تعطيك هذه الأشياء " أكبر قدر ممكن من المتعة" .**

(المصدر السابق ٤ . ٥ . ٩)

وباختصار فإن اللذة فى حد ذاتها لم تكن شيئًا مذمومًا - سواء لذة تناول الطعام أو احتساء الخمر أو ممارسة الجنس ، ولكن التمادى فى الانغماس فى اللذة هو ما كان مكروهًا لأنه قد يحول المرء إلى عبد للذاته . إذ يمكننا أن نأخذ ، على سبيل المثال ، فكرة أن الرجل الصالح يجب أن ينبذ الجنس وأن يشبع رغباته الجنسية بشكل سريع ورخيص كجزء من النظام الأخلاقى الذى يعتبر رغبات الجسد مذمومة فى حد ذاتها .

وقد لاحظ دوفر أن الفيلسوف سقراط كما يظهر فى أعمال كسينوفون ، رغم أنه يبدو معاديًا للجسد فى تلك الأمور التى ترتبط بالتناقض بين العقل والجسد ، فإنه لا يتورع وهو يعدد النعم التى أنعمت بها الآلهة الكريمة على البشر أن يذكر من ضمنها : " أننا ، بعكس كل الحيوانات الأخرى ، نتميز بالنشاط الجنسى فى كل فصول السنة " .

أما بالنسبة لعلماء الأخلاق فلم تكن رغبات الجسد مكروهة فى حد ذاتها ولكن لأنها من المحتمل أن تؤدى بنا إلى ارتكاب المعاصى وقد تفضى بنا إلى فقدنا لحريتنا واستقلالنا وقدرتنا على التحكم فى أنفسنا . أى باختصار إلى خضوع العقل للجسد .

ورغم أن إيسخينيس ، فى الفقرة التى سبقت الإشارة إليها ، يتحدث عن تلك الرغبات " المشينة " فإنه لا يحاول إدانة تيمارخوس لشغفه بالطعام والجنس ولكنه يحاول فى المقام الأول إثبات أن درجة انغماس تيمارخوس فى تلك الملذات كانت كبيرة للغاية بحيث جعلته غير قادر على أن يوجه سلوكه تجاه شىء سواها . فقد أصبحت تلك اللذات سيدة له وأصبح هو عبداً لها . فمن ذا الذى يمكن أن يضع ثقته فى مثل هذا الرجل ؟ فقد فقد استقلاله ولم يعد قادراً على تحديد الصواب والخطأ أو على سلوك المسلك الذى يليق بالرجل الحر .

وفى هذا السياق يجب علينا أن نفحص بمزيد من التفصيل تهمة إيسخينيس ، والتى كانت لها أبعاد سياسية ، لخصمه تيمارخوس. إذ يحتل وصفه لمدى بشاعة سلوك تيمارخوس الخليع جزءاً لا يُستهان به من حديثه :

> " لقد أضاع هذه الثروة الكبيرة وبعثرها وبددها . وبدأ المتهم يفقد سحر الشباب . وكما هو متوقع لم يعد أحد يعطيه شيئاً . ولكن طبيعته (physis) المنفرة القبيحة كانت ماتزال تشتهى الملذات نفسها وسيطر عليه ضعفه لعدم قدرته على التحكم فى نفسه . ولأنه لم ينقطع عن رذائله القديمة فقد اضطر فى النهاية لتبديد ميراثه (من أبيه) . إنه لم يأكل ميراثه فقط بل لقد شربه كله " .

(إيسخينيس ١ . ٩٥)

ويضيف بعد ذلك قائلاً :

> وبدلاً من أن يترك لورثته ميراثه (من أبيه) ترك الخلاعة (bdeluria) والنميمة (sykophantia) والوقاحة (thrasos) والجبن (deilia) وانعدام الرجولة (anandria) ووجهًا لا يعرف حمرة الخجل ، أى كل ما يجعل المواطن وضيعاً وعديم الفائدة " .

(المصدر السابق ١٠٥)

لقد كان من الممكن أن تخرج هذه الكلمات نفسها من فم سقراط ، الذى كان يؤمن أن عدم تحكم المرء فى نفسه يقود للانحطاط الأخلاقى التام بشكل مباشر ، والذى يقول فى " ذكريات" كسينوفون :

" إن الرجال الذين يؤمنون الخمر وينغمسون فى العلاقات الغرامية يفقدون القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ بحيث يتجنبون الوقوع فى الزلل . إن كثيرين من الأشخاص الذين يحرصون على أموالهم ، ما إن يقعون فى الحب حتى يبددون هذه الأموال بسفه . وعندما يصبحون مفلسين تمامًا لا يتورعون عن الحصول على المال بالطرق التى كانوا يستهجنونها من قبل ويعتبرونها طرقًا مشينة " .

(كسينوفون : الذكريات ١٠٢ ، ٢٢)

ويحذر سقراط محدثه من اللذات والمشاعر الحسية بقوله :

" عليك بتجنبها والابتعاد عنها تمامًا . إذ لن يكون من السهل عليك أن تتحكم فى نفسك إذا ما سقطت فى براثن هذا النوع من الأشياء ... أيها المسكين ، ماذا تتصور أن يحدث لك من خلال تقبيل وجه جميل ؟ ألن تفقد حريتك فى لمح البصر ؟ سوف تصبح عبدًا (doulos) وتبدأ فى إنفاق الأموال الضخمة على المتع الضارة ، ولن تجد وقتًا للأشياء التى تليق بالرجل المهذب عندما تهتم بتلك الأشياء التى لا يهتم بها حتى الإنسان المجنون " .

(المصدر السابق ١ . ٣ . ٨)

ولكننا يجب أن نلاحظ أن التهمة الحقيقية التى اتهم بها إيسخينيس تيمارخوس كانت تهمة محددة وتعتمد على قانونين يُنسبان لسولون ، وقد ذكرهما إيسخينيس فى حديثه ، ومضمونهما أن أى مواطن يمارس الدعارة ويجعل من نفسه بغيا يفقد حقوقه المدنية تمامًا (atimia) . ويتسم قانونا سولون فى هذا الشأن بأهمية خاصة .

فقد شاعت العلاقات المثلية ، كما سبق أن رأينا ، بين الأثينيين . بل ربما كانت شائعة أكثر مما نتصور . ومن الحماقة ، كما يؤكد دوفر ، أن نتصور أن تلك العلاقات كانت مثالية دائمًا . وبالفعل فإن أهم ما يميز معالجة أفلاطون وغيره من علماء الأخلاق لتلك العلاقات هو بالتحديد افتراضهم أن الرغبة أو الحب (eros) تظهر فى العلاقة المثلية (أكثر من العلاقة مع الجنس الآخر) ، ومن هنا جاءت محاولاتهم لإيجاد صيغة أخلاقية لتلك الرغبة ومحاولة توفيقها مع متطلبات النظام الأخلاقى . إن خطورة الرغبات الجسدية والعواطف التى تثيرها تكمن فى أنها تستعبد الروح (psyche) ، بينما يمكن تحويل الحب فى العلاقة المثلية إلى فضيلة بواسطة العلاقة الروحية التى توجد فى العلاقة بين رجلين يتنافسان حتى يحصل كل منهما على تقدير الآخر واحترامه . وهكذا ، يصبح مطلوبًا منهما أن يهذبا رغباتهما الجسدية عن طريق " المقاومة " وهكذا ، يصبح الحب المثلى بالفعل سبيلاً للفضيلة من خلال تقوية قدرة طرفيها على التحكم فى النفس . وقد يرغب البعض فى تصديق ما تحتوى عليه هذه الحجة من زخرفة لفظية ومعقولية ، وإن كانت فى الظاهر فقط . ولكن لم يكن الفلاسفة فقط هم الذين آمنوا بها وحدهم . ففى قضية إيسخينيس ضد تيمارخوس كان الادعاء يحاول إثبات أن تيمارخوس لم يكن مجرد " محبوب " فى علاقة مثلية وإنما كان بغيا يتقاضى أجرًا . فقد كان إيسخينيس يعرف جيدًا أنه كان فى موقف لا يستطيع فيه أن يدين العلاقات المثلية ككل :

" إننى أعرف جيدًا أنه سوف يحاول نقل الحرب إلى أرضى وسوف يسألنى إن كنت لا أخجل من نفسى لأننى سببت للآخرين الكثير من الإزعاج فى الجمنازيوم ولأننى كنت عاشقًا (erastes) مرات عديدة ، بينما أهاجم الآن مثل هذه العلاقات وأدينها . وقد قيل لى مؤخرًا إنه، فى محاولة لإثارة ضحكاتكم ، سوف يعرض لكم كل الرسائل الغرامية التى كنت قد بعثت بها لهذا الشخص أو ذاك ، ويزمع أن يستدعى بعض الشهود الذين سوف يشهدون أننى قد تورطت فى بعض المشاجرات والخناقات بسبب تلك العلاقات " .

(إيسخينيس ١ . ١٣٥)

وبدلاً من إدانة العلاقات المثلية ، يتبنى إيسخينيس موقفًا يكاد أن يكون دفاعًا عن تلك العلاقات التي كانت مألوفة في كتابات كل من أفلاطون وكسينوفون ، وفي " مقالة في الحب " التي تُنسب لديموسثنيس ، ولذلك يقول إيسخينيس بكل ثقة :

" يجب عليَّ أن أقوم بهذا التمييز بين من يقعون في حب من يتمتعون بالجمال والعقل (sophon) وبين من ينغمسون في الفجور في مقابل المال . فالحالة الأولى تعتبر تجربة مفيدة لأصحاب العقل القويم والعقيدة السليمة بينما لا تكون الحالة الثانية سوى فعل خليع لا يليق برجل مهذب .

وبينما يكون من دواعي شرف المرء وفخره أن يكون هدفًا للحب الطاهر ، فإنني أعلن أن من يجعل من نفسه بغيا من أجل المال يكون قد جلب العار على نفسه " .

(المصدر السابق ١٣٧)

وينهي إيسخينيس هذه الفقرة بنداء للمحكمة يناشدها فيه أن تؤيده فيما قام به من تمييز بين هاتين الفئتين وبالتالي تدين تيمارخوس :

" ففي أي الفئتين سوف تضعون تيمارخوس : إلى فئة المحبين أم إلى فئة الذين حولوا أنفسهم إلى بغاة ؟ إنك ترى يا تيمارخوس أنه لن يُسمح لك أن تترك الفئة التي اخترتها وتذهب إلى فئة الرجال الأحرار (eleutheroi) " .

(المصدر السابق ١٥٩)

وبسبب اللغة المراوغة ، والتي تعمد المتحدث أن تكون كذلك ، لا يمكننا الجزم إذا كان ذلك النوع من الحب (eros) الذي يثني عليه إيسخينيس كان علاقة غير كاملة دائمًا . ولكن من الواضح أن " الجريمة " الوحيدة التي يُتهم بها تيمارخوس أنه كان يتلقى أجرًا في علاقاته وبذلك حول نفسه إلى " بغي " . وهنا يثور سؤال : ما الذي

جعل تلقى المواطن الأثينى أجراً نظير الجنس فعلاً شائنًا وبشعًا لدرجة تستدعى عقابه بحرمانه من حقوقه المدنية ؟ .

مما لا شك فيه بالطبع أن السبب فى ذلك لا يكمن فى الإثم الأخلاقى فى حد ذاته الموجود فى هذه العلاقة ، ولكنه قد يكون بسبب توافق مظهرين يرتبطان بشدة بالفكرة الأساسية : إن حرية المرء قد تتعرض للخطر عند ارتباطه بعلاقة عاطفية وقد يتعرض لفقدها أيضًا إذا ما دخل طرفًا فى علاقة مثلية . وإذا كانت رغبات الجسد خطيرة لأنها قد تستعبد المرء فإن من يتقاضى أجرًا فى العلاقة المثلية لا يخضع فقط لرغبات الجسد ولكنه يخضع أيضًا لشخص آخر .

ولذلك طالب النظام الأخلاقى الأثينى الشاب أن يقاوم كل من يحاول التقرب منه جنسيا ، وحتى إذا خضع لرغباته ، يجب أن تكون العلاقة بين اثنين من الرجال الأحرار . ففى ظل هذا المزيج المعقد من الاحتياجات العاطفية والجسدية والانجذاب المتبادل لايكون واضحاً من الذى يستعبد الآخر . وينتفى هذا الغموض فى حالة تلقى الشاب أجرًا ، فقد باع نفسه وخضع تمامًا لشخص آخر ، وبذلك يصبح عبداً لرغباته الجنسية وللرجل الذى اشتراه ، وبذلك يؤكد بكل وضوح أنه ليس رجلاً حرا ، ومن ثم فلا عجب أن تحرمه الدولة من الحقوق التى تمنحها للمواطنين الأحرار . ولذلك يعقب إيسخينيس على قانون سولون بطريقة تظهر تأييده الكامل له بقوله :

" إن الرجل الذى يتاجر بجسده سوف يكون مستعدا أيضًا أن يبيع مصالح المدينة الدولة ، كما يعتقد (سولون) " .

(المصدر السابق ٣٠)

وباختصار شديد لقد كانت تبعات فكرتى الحرية والعبودية غير قاصرة على الناحية الاجتماعية والاقتصادية فى أثينا ولكنها امتدت لتشمل كافة أشكال الاستقلال والخضوع . ورغم أن تحول الرجل إلى بغى كان حالة خاصة ومحددة لأحد أشكال العبودية – العبودية للرغبة الجنسية والعبودية للمال – فقد كانت مرتبطة بقدرة المرء على ممارسة حقوقه السياسية، رغم أنها ترتبط فى الأساس بالناحية الأخلاقية

والسلوكية . فالحرية فى المفهوم الإغريقى لم تكن تعنى فقط الظروف التى يوجد فيها المرء بل طبيعة وجوده ذاتها . فقد كانت الحرية تعنى الاستقلال والاستقامة الشخصية ، والقدرة على تقرير المصير وضبط النفس . وكان هؤلاء الذين يملكون القدرة على ضبط النفس هم الذين يستحقون، على الأقل من الناحية النظرية ، أن يتمتعوا بحقوق المواطنة ، أى بالقدرة على تقرير مصيرهم باعتراف القانون .

(٦)

وتوجد نقطة أخيرة تستحق أن نتوقف أمامها ونحن نستعرض فكرة الأثينيين عن الحرية والعبودية . فقد كان من المتصور أن المرء يصبح خاضعًا وعبدًا لرغباته الجسدية وليس للآخرين فقط ، وكان من المتصور أن رغبات الجسد وما تثيره من عواطف ورغبات كانت منفصلة عن الذات بشكل ما . وهذه فكرة خطيرة .

ومن الواضح أن التحذير من الخضوع لرغبات الجسد كان مصحوبًا بتأكيد قوى على دور العقل . ويقول ميناندر فى إحدى شذراته (٢١٣) :

" لا يوجد شىء أهم من العقل (logismos) فى الطبيعة البشرية " . ولم يكن هذا قولاً من بنات أفكار الشاعر ولكنه كان شائعًا فى عصره . ويستشهد الخطيب ليكورجوس (lykourgos) بأحد أبيات شاعر قديم يقول فيه : " عندما تغضب الآلهة على شخص ما فإن أول ما تفعله به أن تجعله يفقد عقله وقدرته على الفهم الصحيح " . ولذلك كان فى إمكان مؤلف " مقالة فى الحب " أن يقول : " إننا سنجد أن الذكاء (التفكير) يقود كل القوى الأخرى الموجودة فى البشر " . كما يضيف قائلاً : "إن أكثر الأشياء جنونًا أن يطمع المرء فى الثروة وقوة الجسد ... وهى جميعًا أشياء زائلة وتخضع للعقل " .

(ديموستنيس ٦١ – ٣٧)

ولقد اعتبر التقدم فى العمر والانتقال من سن الطفولة إلى منتصف العمر بمثابة تطوير مستمر للكات الإنسان العقلية . فالأطفال غير مؤهلين للحكم وتؤخذ أقوالهم دائمًا باستخفاف حيث إن قواهم العقلية ضئيلة وقدرتهم على الإدراك مشكوك فيها وينطبق الوضع نفسه على الشيوخ الطاعنين فى السن . إن احترام الأثينيين للعمر لا يغير من حقيقة أن التقدم فى العمر يعنى اضمحلال الملكات العقلية تدريجيا ، حتى إن كسينوفون يعزى نفسه ، عند موت سقراط، قائلاً :

" لقد بلغ (سقراط) بالفعل سنا كان سيجعله يموت عما قريب إذا كان لم يمت متجرعًا السم ، بالإضافة إلى أنه نجا من أكثر مراحل عمره مشقة ، حيث كان سيعانى حتمًا من تدهور قواه العقلية " .

(كسينوفون : الذكريات ٤ . ٨ . ١)

ومن ناحية أخرى كان أرسطو لا يسمح أن يدرس الشباب النظريات السياسية على أساس قلة خبرتهم وقابليتهم الكبيرة للتأثر بالمشاعر القوية . وقد تجلت هذه الأفكار فى بعض القوانين التى قصرت تولى المناصب العامة على الرجال فوق الثلاثين من ناحية ، وفى الشك فى صحة الوصية إذا كان الموصى طاعنًا فى السن من ناحية أخرى . بل لقد كان من الشائع بالفعل أن يسلم الأب المسن ممتلكاته لابنه على أساس عدم قدرته على إدارتها بشكل سليم بسبب تقدمه فى العمر .

ولكن ليس من الواضح بالقدر نفسه إلى أى حد كان التعارض بين العقل – مجسداً فى " الذات " ، وبين العواطف والأحاسيس – باعتبارها شيئًا مختلفًا عن الذات وخارجًا عنها ، كان مجرد اختلاف فى اللغة والمصطلحات . لقد كان المفهوم الإغريقى لمعنى مصطلح " النفس " (psyche) مفهومًا يتسم بالغموض (بل إننا الآن لا نستطيع أن نصل إلى فكرة واضحة لما تعنيه كلمة " الذات " فى مجتمعنا المعاصر) . فمن ناحية توجد لدينا مجموعة من الصور غير المنهجية للغة العادية الشائعة واستخداماتها والتى تمكننا من استنتاج نموذج نفسى ما للإنسان ، ولكنها محل جدل ونقاش خاصة

فيما يتعلق بمدى استقلالية التعبير اللغوى ودور المجاز ومدة بقاء الشكل الأدبى .. إلخ . ومن الناحية الأخرى توجد لدينا أعمال الفلاسفة المحترفين التى تقدم صورة واضحة إلى حد كبير عن مفهومهم للنفس (psyche) . وإن كانت آراء الفلاسفة لا تعكس وجهة نظر المجتمع ككل دائمًا . وبالرغم من ذلك فإن اتجاه اللغة العادية والكتابات الفلسفية إلى فصل وتقسيم أجزاء النفس ، وبصفة خاصة إلى جعل العواطف شيئًا خارجيا ، كان اتجاهًا مستمرا طوال التاريخ الإغريقى بشكل يلفت الأنظار . فقد ظهرت " النفس " عند هوميروس مفتقدة أى شكل من أشكال الوحدة . ويرى دودز (Dodds) " أن هوميروس ينسب للإنسان الروح أو النفس (psyche) بعد موته أو وهو مغشى عليه أو عندما يتهدده الموت وهو يحتضر فقط . وكأنما كانت الوظيفة المحددة للروح (psyche) بالنسبة للإنسان الحى أن " تتركه " . ورغم ذلك لم يجد هوميروس كلمة أخرى غيرها للتعبير عن الإنسان أثناء حياته . بالإضافة إلى ذلك فإن إنسان هوميروس يملك كيانات أو " نوآت " أخرى مثل العقل (Noos) والنفس (thymos) اللذين يحددان سلوكه مع باقى أعضاء جسده الأخرى مثل الرئتين (phrenes) والقلب (kardia) . وربما كانت النفس (thymos) ، باعتبارها العضو الخاص بالشعور ، مركزًا للعواطف وربما كانت السبب فيها ، ولكن سواء كان هذا أو ذاك لا يستطيع الإنسان الهوميرى أن يتحاور مع نفسه ويخاطبها (مثلما يفعل مع قلبه أو معدته) كما لو كانت شيئًا منفصلاً عنه يتمتع ببعض الاستقلال .

ولذلك يقول دودز بقدر كبير من الثقة : " إن النفس (thymos) عند هوميروس لم تكن جزءًا منفصلاً عن الذات ، ولكنها عادة ما تظهر كصوت داخلى تابع لها " . ولكن بسبب عادتنا فيما يمكن أن نسميه " تجسيد الدوافع العاطفية " والتعامل معها وكأنها لا ترتبط بذواتنا ، فإن دودز يتعلق بفكرة " تدخلات النفس " (psychie interventions) .

وتشير فكرة " تدخلات النفس " إلى ما يحدث فى حالة الجنون (ate) أو الحماقة والهوس الذى يسلب الإنسان عقله وإلى الشجاعة (menos) أو الجرأة الزائدة أو القوة أو الفرح الزائد أو بالفعل إلى أى حدث عقلى مفاجئ . وعادة ما تنسب تلك " التدخلات "

لأحد الآلهة غير المحددة . ومن ناحية أخرى يبدو " العقل " (noos) مركزًا لملكات الإنسان العقلية أو الذهنية ، وهو الذى يشكلها .

ويلاحظ دودز أن الإشارات المتكررة لعقل (noos) فى الملاحم الهوميرية كانت جزءًا من هذه العادة السائدة " لتفسير سبب أحد التصرفات أو لتوضيح معالم إحدى الشخصيات فى ضوء المعرفة " . ويواصل دودز حجته قائلاً :

> **" ويميز هذا المنهج العقلى لتفسير السلوك الإنسانى العقل الإغريقى على الدوام. إن ما نادى به سقراط من أن " الفضيلة هى المعرفة " وأنه " لا يوجد إنسان يفعل ما هو خطأ عن عمد " لم يكن بدعة أو فكرة استحدثها هذا الفيلسوف ، ولكنه كان نوعًا من الصياغة العامة لفكرة موجودة منذ زمن بعيد فى طريقة تفكير الإغريق المعتادة .. فإذا كانت الشخصية (الذات) هى المعرفة ، فإن كل ما يتناقض مع المعرفة لا يكون جزءًا أصيلاً من الذات ولكنه يأتى إليها من الخارج . وعندما يتصرف الإنسان بطريقة تتعارض مع النظم الأخلاقية التى "يعرفها " فإن تصرفاته عندئذ لا تكون نابعة منه بل تكون مفروضة عليه . وبتعبير آخر فإن دوافع الإنسان المضطربة وغير المنطقية وما ينتج عنها من أفعال لا تنبع من ذاته ولكنها تُنسب لمصدر آخر غريب عنها " .**

ومن ثم فيجب علينا ألا نلوى ذراع شعر هوميروس بحثًا عن رأى متماسك حول تصور الإغريق المبكرين " للشخصية " أو الذات (فلا يوجد سبب يجعلنا نعتقد بوجود هذا التصور الواضح فى شعره) . بالإضافة إلى ذلك فإن ما نجده فى شعر هوميروس لا يمكن أن يتساوى مع تلك الأفكار التى ظهرت بعد ذلك فى الفترة الكلاسيكية . ورغم ذلك يلاحظ دودز "أن ثيوجنيس عندما يسمى " الأمل والخوف " آلهة خطيرة " ، وعندما يتحدث سوفوكليس عن "الحب " باعتباره " القوة التى تجعل العقل

السليم ينحرف ويرتكب الخطأ لكى تدمره " ، فلا يجب أن نستبعد أن وراء هذا التجسيد يقف المفهوم الهوميرى القديم بأن هذه المشاعر لم تكن بالفعل جزءًا من الذات لأنها لا تخضع لسيطرة الإنسان الواعية . إنها تتميز بالحياة والطاقة من تلقاء نفسها ، وبالتالى تستطيع أن تجبر الإنسان على أن يسلك سلوكًا غريبًا عليه ، كما لو كانت قد جاءت من خارج نفسه " .

وبالفعل يصور الأدب الكلاسيكى كله ، وخاصة التراجيديا ، العواطف والرغبات على أنها مؤثرات خارجية تؤثر فى سلوك الإنسان . ورغم أن هذا التصوير يتميز بالتعقيد والرمزية والصبغة الأدبية ولكنه فى الوقت نفسه يُعد دليلاً على أن العقلية الإغريقية ظلت تتقبل فكرة تصوير هذه العواطف والرغبات على أنها قوى خارجية . وهكذا يكون تجسيد القوى العاطفية ومحاولة فصلها عن الذات دائمًا ، سواء فى اللغة أو بشكل مادى فى المسرح ، أكثر أهمية من الدلالة الشعرية . فحتى فى القرن الرابع ق.م. كان إيسخينيس مايزال قادرًا على مخاطبة هيئة المحكمة بقوله :

> **" أيها المواطنون ، يجب عليكم ألا تتصوروا أن الدافع لارتكاب الأخطاء يأتى من الآلهة . لا ، إنه ينبع من شرور البشر وآثامهم . ولا تتصوروا أن الرجال الآثمين تطاردهم ربات الانتقام وهى تحمل فى أيديها مشاعل مضيئة ، كما يحدث فى التراجيديا . لا . إن رغبات الجسد المتهورة التى لا تستقر على حال هى التى تزود عصابات اللصوص بالرجال وهى التى تجعل آخرين يبحرون على متن قوارب القراصنة " .**

(إيسخينيس ١ . ١٩١)

فهو يؤكد هنا على مسئولية الفرد الأخلاقية ويرفض الصور التى تقدمها التراجيديا ، ولكنه ما يزال ينسب الميول الإجرامية لدى البعض وارتكابهم الآثام لشىء آخر غير الإدراك والبصيرة . إنه لا يوجه اللوم لإرادة الإنسان بقدر ما يوجهه لنقص إرادته .

وفى هذا السياق نرى أن رأى الأثينيين فى " الجنون " يستحق بعض الاهتمام . فلم يكن الجنون (mania , paranoia) حالة مزمنة سببها خلل داخلى طبيعى فى النفس (psyche) بقدر ما كانوا يعتبرونه بلاءً أو مرضًا (nosos) مؤقتًا يحرم الإنسان من قواه العقلية . ولقد اعتبر الإغريق دائمًا الاختلاف بين عدم التفكير والوقاحة ... والجنون على أنه اختلاف فى الكم . وهكذا يمكن تصنيف التصرف الأحمق أو الآثم على أنه جنون سببه شىء خارجى ، حيث إنهم كانوا يعتبرون حدوث أية حالة عقلية غير مرغوب فيها أو لها تبعات سيئة نوعًا من المرض (nosos) ، رغم أن ذلك لم يكن عذرًا مقبولاً فى المحاكم .

ولكننا نجد فى الكتابات الفلسفية التى تتميز بقدر أكبر من التحديد أن العواطف والمشاعر والأحاسيس والرغبات لا تعد قوى خارجية ، ولكن مايزال هناك فصل واضح بين ملكات الإنسان العقلية وملكاته غير العقلية ، سواء فى نظرية أفلاطون عن التكوين الثلاثى للنفس أو فى نظرية أرسطو عن التكوين الثنائى لها . فقد حافظت هذه الكتابات الفلسفية على الفصل الواضح بين ملكات الإنسان العقلية وعواطف الجسد ورغباته . ولا يتسع المجال هنا للخوض فى تفاصيل نظريات كل من أفلاطون وأرسطو عن العلاقة المعقدة بين الطرفين . ولكن يكفى أن نلاحظ وجود تفرقة واضحة بينهما وأن العواطف والانفعالات يجب أن تخضع للعقل حتى يسلك الإنسان سلوكًا قويمًا . وكان التزام أفلاطون بالعقل وكراهيته للذات الجسد وما تثيره من رغبات سمة راسخة فى فلسفته . فقد اعتبر العواطف والرغبات مناقضة للعقل (logos) الذى يجب أن تكون له السيادة إذا ما أردنا أن تسود الفضيلة .

ففى محاورة فايدو (Phaido) نجد صراعًا بين رغبات الجسد من ناحية والنفس ككل من الناحية الأخرى . بينما يدور الصراع داخل النفس ذاتها ، أى بين عناصر النفس المتصارعة ، فى محاورتى " الجمهورية " و " السوفسطائى " . وفى محاورة " تيمايوس " (Timaios) يعود أفلاطون إلى فكرة خلود النفس ونقائها ويقسم الإنسان إلى جزءين مختلفين لكل جزء منها روح خاصة به :

" لقد حاكى أولئك الذين انحدروا من الخالق ما فعله ، فبعد أن تسلموا منه العنصر الخالد فى النفس (psyche) بنوا حوله جسداً فانيًا ليصبح وعاءً للروح . ثم وضعوا داخل الجسد أيضًا روحًا أخرى لها طبيعة فانية تخضع للعواطف الفظيعة التى لا تُقاوم وأولها المتعة، أكبر حافز على الشرور ثم الألم الذى يبعدنا عن الخير ، وبعد ذلك الاندفاع والخوف . وهما مستشاران أحمقان . وبعد ذلك مزجوا الغضب الذى يصعب إخماده مع الأمل الذى يتلاشى ببساطة مع الجنون وعدم التعقل مع الحب الجرىء ، وهكذا شكلوا الإنسان ، ولهذا السبب ، وحتى لا يلوثوا العنصر الإلهى أكثر مما يجب ، منحوا الطبيعة الفانية للإنسان مسكنًا منفصلاً فى جزء آخر من الجسد ووضعوا العنق بينهما . ووضعوا الجزء الأدنى من الروح (psyche) ، الذى يتميز بالشجاعة والعاطفة والذى يحب الشقاق والنزاع ، قريبًا من الرأس ، فى المنتصف بين العنق والحجاب الحاجز ، وذلك حتى يشارك العقل ، الذى يخضع له ، فى التحكم فى رغبات الإنسان وكبح جماحها عندما لا تكون راغبة من تلقاء نفسها فى طاعة أمر العقل الصادر من القلعة " .

(أفلاطون : تيمايوس ٦٩ . ٩٧٠)

إن عداء أرسطو للجانب غير العقلى فى تكوين الإنسان ليس بدرجة وضوح عداء أفلاطون له . وذلك لأن أرسطو كان يؤمن بأن الإنسان يستطيع الحصول على الفضيلة عن طريق التدريب والمران لا عن طريق المعرفة أو التأمل . فهو يُعرف الفضيلة بقوله :

> **" إنها عملية تنظيم للروح ، بحيث تستطيع أن تختار الوسيلة الخاصة بها ، عندما يكون عليها أن تختار بين الأفعال والمشاعر ، ويحدث هذا من خلال الحكمة العملية أو بواسطة المبدأ أو القانون الذى يتشكل فى عقل الإنسان " .**

(أرسطو : الأخلاق النيقوماخية ٧ . ١١)

إن عملية التنظيم هذه تتطلب نوعًا من ترويض الانفعالات التى تساهم بشكل مباشر فى تكوين الإنسان الفاضل . وقد يكون الإنسان عاقلاً إما بطريقة إيجابية

وإما بطريقة سلبية ، ويوجد بالتالى جانبان للفضيلة الإنسانية : الجانب الأول يتمثل فى امتلاكه للعقل (logos) والآخر يتمثل فى امتلاكه لنظام للانفعالات يتطابق مع العقل بشكل جوهرى . وتكون الأولوية للجانب العقلى الإيجابى ، بمعنى أن عليه هو أن يحدد للجانب العقلى السلبى الهدف الذى يلتزم بتحقيقه . فإن أرسطو لا يريد أن ينفى المظاهر غير العاقلة فى الإنسان ، ولكنه يريد إعطاء قالبًا محددًا . فبدلاً من أن تصبح خطيرة للغاية ، فإنه يحاول أن يعرف الإنسان أولى خطواته تجاه السلوك الفاضل من خلال تهذيب انفعالاته ورغباته الجسدية .

ورغم ذلك فقد حافظ على التفرقة بين الجانب العقلى (العقل) وغير العقلى (المشاعر ، والانفعالات ، والرغبات الجسدية) وأكد على أولوية العقل على اعتبار أنه هو الذى يحدد الفضيلة. فالمرأة والطفل وحتى العبد يستطيع كل منهم أن يحصل على الفضيلة الخاصة به دون أن يتدرب على ممارسة التفكير العقلانى . ولكن الحكمة العملية ، التى تقتضى وجود العقل (سواء كان الشخص نفسه يملك العقل أو يقوم شخص أخر يملكه بالتحكم فيه ، كما هو الحال فى الأمثلة التى أشرنا إليها) هى التى تحدد الوسيلة الخاصة بكل منهم ، ومن ثم فهى التى تحدد لهم طبيعة السلوك الفاضل . وإذا كان أرسطو قد منح العواطف والانفعالات مكانة بارزة فى نظريته الأخلاقية ، فإن مجمل أعماله تؤكد أنه كان لا يشك مطلقًا فى أن العواطف الفياضة والانفعالات الجامحة تؤدى إلى الفوضى وارتكاب الآثام بشكل مباشر .

ولقد ذكر أحد القدامى رواية عن أرسطو ، تقول إن تلاميذه تجمعوا حوله فى أحد الأيام فقال لهم : " بينما كنت واقفًا على أحد التلال رأيت شابًا يقف فى شرفة عالية وينشد شعرًا مضمونه " على من يريد أن يموت بسبب الحب الملتهب أن يموت بهذه الطريقة ، فلا فائدة فى الحب دون موت " . عندئذ طلب إيسوس (Issos) ، تلميذ أرسطو ، من أستاذه أن يحدثهم عن جوهر الحب . فقال أرسطو :

" الحب نزوة تُولد فى القلب ، وإذا ما وُجدت تواصل نموها حتى تنضج ، وعندما يكتمل نضجها ترتبط بالرغبة التى تزداد كلما

ازدادت الإثارة فى أعماق قلب المحب ، مما يؤدى به إلى الطمع فى نيل المزيد ، مما يفضى به إلى الحزن وعدم النوم واليأس ثم إلى تدمير العقل فى النهاية " .

(الديلمى : ترجمة روس ١٩٥٢ ، ص ٢٦)

والآن سأحاول جمع خيوط المناقشات التى تمت فى هذا الفصل .

لقد حاولت فى البداية أن أذكر بإيجاز ثلاث مجموعات من الأفكار المتعارضة فى الفكر الأثينى والتى ترتبط فى الوقت نفسه ببعضها البعض : الحرية / العبودية والتحكم فى النفس / عدم القدرة على التحكم فى النفس والعقل / العواطف والرغبات الجسدية .

إن هذه المجموعات ليست مترادفة ولكن مضامينها تتداخل . فإن الحرية لا تشير إلى حالة قانونية محددة فقط ولكنها تعنى الاستقلال بشكل عام ، والاستقلال لا يعنى فقط التحرر من أوامر الآخرين ولكنه يعنى أيضًا التحرر من عواطف الجسد ورغباته التى قد تحوله إلى عبد لها . لقد كان عدم الثقة بالعواطف ومحاولة قمع الرغبات الجسدية ومدح العقل والقدرة على التحكم فى النفس قيمًا عامة ولم تكن قاصرة على الإغريق فقط . ولكن من المستحيل أن نفسر ظهورها فى أثينا بوجود نظام العبودية ببساطة . ورغم ذلك يبدو لى أن وجود نظام العبودية فى المجتمع الأثينى قد أفرز تلك القيم ، التى مهما كان مصدرها ، كانت تنتشر وتشيع عن طريق تلك المصطلحات التى كانت تتم فيها المقارنة دائمًا بين الحر والعبد ، وهى المصطلحات التى أعادت توجيه تلك القيم وصبغتها بمجموعة من المضامين الاجتماعية المحددة .

وإذا عدنا مرة أخرى لموضوع المرأة ، أو بالأحرى لشخصية المرأة التى أنكر المجتمع حقها فى التمتع بأى نوع من الاستقلال الاجتماعى فإننا نتساءل هل حددت قابليتها الطبيعية الفطرية للتأثر بالعواطف والرغبات والمشاعر وبرغبات الجسد صورتها فى التفكير الأثينى باعتبارها غير صالحة لأن تكون حرة ؟ ولكى نصيغ الأمر بطريقة صحيحة ، هل تم تصوير المرأة نفسيا بهذه الصورة ليكون متوافقًا من الناحية

الأيديولوجية مع المكانة التى خصصتها لها المدينة الدولة (polis) فى بنيتها الاجتماعية ؟

وقد يكون مفيداً أن نعود بشكل سريع لقضية إيسخينيس ضد تيمارخوس ، حيث يقول إيسخينيس :

" فهل ستتركون تيمارخوس حرا ؟ ذلك الرجل الذى سلك أكثر السلوكيات انحطاطًا ؟ إن له جسد رجل ولكنه يرتكب حماقات النساء . فإذا حدث ذلك ، فكيف يعاقب أى منكم امرأة إذا ما ارتكبت خطأ ؟ ألن يبدو جاهلاً ذلك الذى يغضب من المرأة حينما تخطئ وقد جُبلت على ذلك (kata physin) ، بينما لا يغضب من رجل تصرف بطريقة طائشة وهو لم يُجبل على ارتكاب الأخطاء (para physin) ؟" .

(إيسخينيس ١ . ١٨٥)

وقد يكون من السهل أن نخطئ فى تأويل مغزى كلمات إيسخينيس ولكنه يشير هنا إلى عدم قدرة شخص ما على التحكم في نفسه رغم أنه من المفترض أنه قادر على التحكم فى نفسه لأنه إنسان حر. وإذا كان تيمارخوس معرضاً لفقد حقوقه السياسية لأنه لم يكن أفضل من النساء (بل لقد كان فى الواقع أسوأ منهن ، حيث إن معايير الحكم على الجنسين كانت مختلفة) ، فمن الواضح أن طبيعة المرأة كانت تمنعها بالتالى من التمتع بأية حقوق أو سلطة سياسية .

ويمكن أن نرى فى شيوع اتهام النساء بالنهم والشراهة هذا الانتقال نفسه من وضع المرأة الاجتماعى والسياسى إلى مجال " خصالها الطبيعية " . ومن المحتمل أن هذا الاتهام لم يكن بلا أساس حقيقى بسبب تفشى البطالة والكسل بين نساء الطبقات الاجتماعية العليا فى أثينا. وهنا نتذكر نصيحة إيسوماخوس الذكية المتسامحة لزوجته بألا تجلس فى البيت وكأنها أمة ، ولكن يجب عليها أن تنشط وتشرف على إدارة المنزل . بل إنه ينصحها أن تشارك فى العمل حتى تكتسب خبرة وحتى تحتفظ بصحتها ونشاطها ، فتكسو الحمرة وجنتيها وتكون شهيتها جيدة ، على ألا تفسدها بالنهم .

ولكننى بشكل عام أعتقد أن تصوير المرأة كإنسانة نهمة شرهة لا يعود إلى تصرفات النساء الفعلية وإنما يرجع إلى صورة المرأة كإنسانة غير حرة بالطبيعة . فمهما كانت درجة الصدق فى صورة المرأة ، فإننا نجد أن التطابق بين خصال المرأة وانقيادها بسهولة للملذات وبين الخصائص التى اعتاد الأثينيون وصف العبيد بها تطابق يبعث على الدهشة . ففى ناحية نجد النساء والعبيد وفى الناحية الأخرى يقف على النقيض منهما نموذج " الرجل الحر " ، والذى نجده فى مسرحية " بلوتوس " (Ploutos) لأرستوفانيس يحلم بالحب (ربما الحب المثلى) بينما يحلم عبده بالخبز ، ويحلم بالأدب بينما يحلم عبده بالحلوى . وبينما يحلم هو بالمجد يحلم عبده بفطائر الجبن . وعندما يحلم بالبطولة والطموح والسلطة يحلم عبده بالتين المجفف والشعير وبشربة البسلة . إن كل جزئية فى طموحات الرجل الحر تقابلها رغبة متعلقة بالأكل من قبل العبد . ولكن هذه الجزيئات تُستخدم بشكل ضمنى لتكون مناقضة لاهتمامات النساء . فالنساء عبيد رغباتهن الجسدية تماماً مثل العبيد الحقيقيين . فقد تم تصوير اهتمامات الرجل الحر لتكون مناقضة لاهتمامات هؤلاء الخاضعين بمقتضى القانون (العبيد) وهؤلاء الذين لا يملكون حكم أنفسهم (النساء) .

ويمكننا أن نستخدم الحجة نفسها فى تفسير اتهام المرأة بالولع بالخمر . يقول إهرنبرج : "لا يمكن أن تكون الإشارات المتكررة فى الكوميديا لولع النساء بشرب الخمر بلا أساس فى الواقع ، رغم ما بها من مبالغة . فربما كانت الخمر تقدم لهن بعض العزاء والسلوى فى وحدتهن الدائمة " . ورغم أنه لا يوجد سبب يدعونا إلى استبعاد احتمال أن النساء كانت تجد بعض السلوى فى شرب الخمر ، فإننى أشك ، مرة أخرى ، فى أن هذا الاتهام كان قائماً على ملاحظة الواقع فقط . فقد كان الربط بين الخمر والجنس شائعًا فى الفكر الإغريقى ، فهما لذتان من نسق واحد ، وهما ينتميان لجوانب الحياة التى تتميز بعدم القدرة على التحكم فى النفس وعدم العقلانية وانعدام الحنكة . ونجد فى الأساطير أن الكنتورى كانوا يتصفون بالخلاعة والسكر عندما يطلقون العنان لشهواتهم ، وكان ديونيسوس إلهًا للخمر ولكنه كان أيضًا إلهًا للسكر بمعناه الكامل أيضًا (ولا ننسى هنا علاقته بالنساء التى سوف أتناولها

بالتفصيل فيما بعد) . وربما يجدر بنا أن نلاحظ أيضًا أن الغضب (ate) الذى ينسبه هوميروس لتدخل أحد الآلهة كان ينتج أيضًا عن الإفراط فى شرب الخمر . أما على مستوى الحياة اليومية ، فقد كان من حماقات الشباب المتهور الانغماس فى الجنس وفى الشراب . أما حفلات الشراب فلم يُسمح بحضورها سوى للعاهرات (hetairai) حتى يرفهن على الرجال جنسيا أثناء تناول الخمر .

وباختصار ، فإننى أعتقد أن تصوير النساء فى مسرحيات أرستوفانيس دائمًا على أنهن سكيرات ومدمنات للخمر يرجع إلى أكثر من ملاحظة الواقع أو حتى المبالغة الكوميدية ، ولكنه يعود إلى المفهوم الذى يرى أن المرأة تمثل عدم النظام والعواطف والأحاسيس وعدم العقلانية وترتبط بها . فقد كان نهم النساء للجنس وللخمر تعبيرًا عن افتقادهن للتحكم فى النفس وعبوديتهن للرغبات الجامحة . ومرة أخرى يجب أن نلاحظ أنه كان يتم تصوير العبيد وهم يتعاطون الخمر فى السر ، مثل النساء . ويلخص فوجت الوضع بقوله إنه فى معظم الوقت كان العبيد يصورون على أنهم يتسمون بالكسل والوقاحة والجبن والشبق واللصوصية وانعدام الأمانة وهى الصفات نفسها التى تنسبها الكوميديا للنساء .

وسوف يكون من الخطأ بالطبع أن نقول إن التشابه بين رذائل العبيد ورذائل النساء يشير ببساطة إلى تساويهما . فقد كان الفرق بين الحرية والعبودية من الناحية القانونية فرقًا جوهريا بالنسبة للمرأة كما هو بالنسبة للرجل . ولقد سبق ورأينا أن مكانة المرأة الأثينية الحرة كانت قاصرة على فئة محددة فى المجتمع وكانت تتميز بالحماية نفسها التى تتميز بها مكانة والدها أو شقيقها أو ابنها . وبالرغم من ذلك لا يخلو هذا التشابه من المعنى . فبالرغم من اختلاف المكانة الاجتماعية لكل من العبيد والنساء ، وبالرغم من اختلاف موقف الأثينيين من كل منهما ، فإن كلا منهما يمكن أن يكون نقيضًا للرجل الأثينى من فئة المواطنين ، حيث إن أيا منهما لا يملك الصفات التى تميز الرجل الحر مثل التحكم فى النفس والاستقامة الأخلاقية . وكل منهما تحركه رغباته الجسدية الزائلة والرغبة فى الحصول على المكاسب المباشرة وليس نماذج السلوك القويم والتى يدركها المرء من خلال العقل . وهكذا إذا ما نظرنا للسياق

الشامل لفكرة الحرية والعبودية فسوف نجد أن التشابه بين شخصية العبيد والنساء تشابه ذو دلالة ومغزى حيث يكشف أن كلا من النساء والعبيد كانوا يُعتبرون كائنات لا تملك بالفطرة تلك الصفات التي كانت ضرورية للرجل الحر الذي يملك الحقوق السياسية التي افتقدها كل من النساء والعبيد .

وبهذا المعنى لم تكن المدينة الدولة (Polis) وحدة سياسية محددة فقط ، ولكن يمكننا القول أيضًا إن أعضاء هذه الوحدة السياسية قد خصصوا لأنفسهم تلك الصفات والفضائل التي اعتبروها ضرورية لمن يشاركون في الحكم . ويجب أن نلاحظ أيضًا أن صفة عدم القدرة على التحكم في النفس ، والانغماس في الملذات الجسدية والشهوانية كانت لا تُنسب فقط للنساء والعبيد وإنما نسبها الإغريق أيضًا للبرابرة (barbaroi) الذين كانوا يعيشون خارج العالم الإغريقي المتحضر . وكان وصف البرابرة بالخنوع والأنوثة يشكل جزءًا من محاولة الرجل الأثيني المعقدة لوصف نفسه وتحديد شخصيته .

(٨)

ورغم أن أرسطو لم يكن من أصل أثيني فقد كان ، كالعادة، أفضل من عبر بشكل جلي عن أفكار مجتمعه في عصره ، ولذلك يمكننا الاعتماد على ملاحظاته في الكثير من نقاط هذا الفصل .

وسوف أقتبس العديد من فقرات أرسطو بإسهاب لأن تحليله للحياة السياسية يلقى الضوء بالتحديد على ما أحاول إثباته من وجود صلة بين وضع النساء ووضع العبيد . ويكمن الفرق بين تعليقاتي وتعليقات أرسطو في الهدف ، إذ يرمي أرسطو إلى شرح حقائق الطبيعة وتبعاتها الاجتماعية ، بينما أحاول أن أصف الأيديولوجية التي كانت سائدة ، والتي كانت تفسيرات أرسطو ذاتها جزءًا منها .

في مقال " السياسة " يميز أرسطو بين ثلاثة أنواع من السلطة : سلطة السيد على العبد ، سلطة الأب على أولاده ، ثم سلطة الزوج على زوجته . ويصف سلطة السيد

على عبده بأنها سلطة " استبدادية " وسلطة الأب على أولاده سلطة " ملكية " أما سلطة الزوج على زوجته فيصفها بأنها سلطة " سياسية " . ولكن من الغريب وصف سلطة الزوج على زوجته بأنها سلطة سياسية حيث لا يوجد فيها تبادل بين دور الحاكم والمحكوم ، حيث يقول أرسطو نفسه : " أما بالنسبة للعلاقة بين الذكر ، الطرف الأسمى ، والأنثى ، الطرف الأدنى ، فهي علاقة دائمة " . ورغم ذلك يحاول أرسطو توضيح أن سلطة الرجل على كل من عبيده وأولاده وزوجته تقوم في كل حالة على أساس مختلف ، ويرتبط هذا الأساس المختلف بطبيعة روح (psyche) كل منهم ، وذلك في محاولته التمييز بين السلطة الاستبدادية والملكية والسياسية ؛ حيث يقول :

> " إن الفرق في روح كل من الحاكم والمحكوم كالفرق بين العاقل وغير العاقل . ولذلك فمن الواضح أنه سوف تكون هناك اختلافات طبيعية في العلاقات الأخرى . وهكذا أيضًا بشكل عام في حالة العلاقة بين الحاكم والمحكوم فسوف يكون الفرق بينهما في الطبيعة ، ولكنهم لا يحتاجون لأن يكونوا متشابهين . فإن سلطة الحر على العبد والرجل على المرأة والأب على الطفل كلها سلطة طبيعية ولكنها مختلفة في الوقت نفسه وذلك لأن توزيع أجزاء الروح (psyche) مختلف في كل حالة ، رغم أن الروح واحدة في كل الحالات . فملكة التفكير غير موجودة على الإطلاق في روح العبد ، وهي معطلة (akyron) عند المرأة وغير مكتملة عند الطفل " .

(أرسطو : السياسة ١٢٦٠)

وهكذا يستمر أرسطو في التأكيد على أنه بالرغم من أن العبيد والنساء والأطفال أدنى بحكم الطبيعة ورغم أنهم يخضعون جميعًا لسلطة غيرهم فلا يمكن أن نضعهم جميعًا في سلة واحدة أو نتعامل معهم وكأنهم شيئًا واحدًا .

إن حجة أرسطو هذه تتسم بالضعف الشديد رغم أنه يقف على أرضية سليمة عندما يفرق بين الطفل (الذكر) وباقى المجموعة ، حيث إن الاختلاف بين الطفل (الذكر) ووالده اختلاف مؤقت ، بينما يكون الاختلاف بين العبيد وسادتهم وبين النساء والرجال الذين يحكمونهن اختلافًا دائمًا .

بينما لا تجد تفرقته التالية بين العبيد والنساء سندًا لها بسهولة وذلك فى ضوء المصطلحات التى يستخدمها أرسطو . حيث إن كلا منهما يقع بشكل دائم على أحد جانبى ما يعتبره أرسطو تفرقة أساسية : أى بين هؤلاء الذين يتميزون بالعقل ومن يفتقدونه . يقول أرسطو فى فقرة سابقة :

" إن سلطة العقل على الجسد سلطة مطلقة بينما تكون سلطة العقل على الرغبة سلطة ملكية شرعية . ومن الواضح فى كل الحالات أنه من المفيد ومن الطبيعى أن تتحكم عقولنا ، التى تملك المنطق ، فى الجزء العاطفى من طبيعتنا . وإذا ما حدث العكس ، أو لو حتى تساوى الجزءان ، فإن ذلك سوف يكون مدمرًا تمامًا . وهو الأمر الذى ينطبق أيضًا على العلاقة بين الإنسان والحيوانات الأخرى ، فإن الحيوانات الأنيسة تكون بالفطرة أفضل من الحيوانات المفترسة ، ومن الآمن لها أن يتحكم الإنسان فيها لأنه قادر على توفير الحماية والأمن لها . وهو ما ينطبق على العلاقة بين الرجل والمرأة ، حيث يكون من مصلحة الجنس البشرى كله أن يحكم الطرف الأول، الأسمى بالفطرة، الطرف الثانى، الأدنى بالفطرة . ولذلك فقد نقول إنه حيثما يوجد هذا التعارض بين مجموعتين من البشر ، مثل التناقض الموجود بين العقل والجسد أو بين الإنسان والحيوان المتوحش ، فإن أدنى المجموعتين ، الذين تتركز وظيفتهم فى استخدام أجسادهم وليس من المتوقع أن يقوموا بشىء أفضل من ذلك ، يكون أفرادها

عبيداً بالفطرة ، ومن الأفضل لهم أن يكونوا خاضعين ومحكومين ، تماماً مثل الحالات التى ذكرتها من قبل " .

(المصدر السابق . ١٢٥٤)

يتضح تماماً من الفقرة السابقة أن أرسطو اعتبر العلاقة بين الرجل والمرأة من نمط العلاقة نفسه بين العقل والجسد أو بين الإنسان والحيوان . وبالتالى فإن النساء كمجموعة يكن عبيداً بالفطرة وهن موجودات على الدوام فى الجانب غير العاقل من تلك الثنائية المتناقضة ، ثنائية العاقل وغير العاقل ، مثلما يوجدن بشكل دائم فى جانب المحكومين فى ثنائية الحاكم والمحكوم. ولذلك فقد يضطر البعض إلى القول بأن أرسطو قد عدل من نظريته وعزف عن مواصلة السير حتى يصل إلى النتيجة التى يقوده منطقه هو نفسه إليها وذلك عندما فرق بين نفس العبد ونفس المرأة على أساس أن ملكة العقل غير موجودة فى العبد بينما تكون عاطلة (akyron) عند المرأة . وقد يضطر البعض إلى القول بأن الجانب العملى يسود فى فلسفة أرسطو حيث اهتم بإبراز واقع المجتمع الذى كان يعيش فيه ، حيث كان من الواضح أن النساء والعبيد لم يوضعوا فى سلة واحدة سواء فى الحقوق الاجتماعية أو فى درجة الاحترام التى ينالها كل منهم . وبالفعل يؤكد أرسطو على هذه النقطة بطريقة جذابة للغاية إذ يقول :

" لقد ميزت الطبيعة بين المرأة والعبد . فهى تميز بوضوح بين الوظائف المختلفة وتمدنا بسخاء بالأدوات اللازمة لكل وظيفة ولا تمدنا بأداة واحدة تصلح لكل الأغراض مثل سكين دلفى . فكل أداة تؤدى وظيفتها بأفضل شكل عندما تكون مصنوعة لتؤدى وظيفة محددة لا وظائف عديدة . وهكذا يكون الحال بالنسبة لوظائف النساء والعبيد المختلفة . إن بعض المجتمعات غير الإغريقية لا تفهم هذه الحقيقة وتضع النساء والعبيد فى مكانة واحدة . وذلك لافتقار مجتمعاتهم إلى من جعلتهم الطبيعة قادرين بالفطرة على تولى الحكم والسلطة ، حيث إن تلك

المجتمعات تتكون من العبيد ، سواء الذكور أو الإناث . ومن ثم وكما يقول الشعراء : "من اللائق أن يتولى الإغريق حكم البرابرة" ، وهو ما يعنى أن البرابرة والعبيد متطابقون تماماً بالفطرة " .

(المصدر السابق ١٢٥٢ . ٣٤ – ٦٩)

وهكذا يرى أرسطو أن التفرقة بين العبيد والنساء لا تكون واضحة تماماً سوى فى المجتمعات المتحضرة ، مثل المجتمع الإغريقى ، لأن هذه المجتمعات تتميز بوجود جزء من مواطنيها حر وكفء بالفطرة للحكم وهو الذى يستطيع أن يفهم العلاقة السليمة بين فئات المجتمع وأن يحددها . وتنحى حجة أرسطو هنا نحو الرمز بشكل كبير . فقد ضغط معنى كلمة عبد ليضع النساء (خطأ) فى المجتمعات البربرية فى مكانة العبيد نفسها بينما يجعل كل السكان فى تلك المجتمعات ، سواء من الذكور أو الإناث (سواء كانوا عبيداً أم أحراراً) خانعين كالعبيد بدون تمييز . ولكن حجته موحية للغاية رغم رمزيتها الشديدة . وبالطبع فإنه سوف يكون من نافلة القول أن أرسطو لم يفرق بين صفات الأحرار والعبيد فى المجتمعات البربرية كما لم يفرق بين خصال الرجال والنساء أيضاً . فهو يجعل الصفات " الطبيعية " لكل من العبيد والنساء والبرابرة تندمج كلها معاً لتكون مناقضة لصفات الرجال الأحرار فى المدينة الدولة الإغريقية المتحضرة ، أولئك الذين يتمتعون بميزة التحكم فى النفس وبالتالى يصبحون قادرين على تولى الحكم والسلطة ، أى يصبحون " مواطنين " بالمعنى السليم للكلمة .

(٩)

وإذا ما أردنا أن نلخص ما سبق ، فقد برهنت على وجود ثلاثة أنواع من المقابلات الأساسية فى الفكر الأخلاقى الأثينى والتى كان كل منها يؤثر فى الآخر : المقابلة بين الحرية والعبودية ، والمقابلة بين خاصية التحكم فى الذات والانقياد للملذات ، والمقابلة بين العقل والعاطفة . وكان يتم تصوير النساء باستمرار على أنهن غير منظمات وتسيطر عليهن عواطفهن . ولذلك اعتبروا المرأة غير حرة " بالفطرة " لأنها تفتقد

الصفات الضرورية التى تجعل المرء مستقلا وقادراً على تقرير مصيره بنفسه . ولذلك فقد اعتبروها خاضعة ، بالمعنى العام للكلمة ، وليس لأنها تندرج تحت تلك الفئة التى يجعلها القانون " عبيداً " بسبب صفاتهم الطبيعية الفطرية . ورغم ذلك فإن هذا التصوير لم يكن منقطع الصلة بالواقع الاجتماعى ، فقد كان الاستخدام العام لكلمة "خانع كالعبد" نابعًا من وجود مجموعة من البشر يصنفهم القانون على أنهم " عبيد " ولذلك لم يتمتعوا بأية حقوق . فإذا كان الإغريق يتصورون أن المرأة من الناحية النفسية لديها خصائص تجعلها خانعة بالفطرة ، فإنها لم تملك داخل المدينة الدولة (Polis) سوى بعض الحقوق الاجتماعية والقانونية القليلة .

فإذا كانت ملكة " العقل " معطلة أو لا تعمل (akyron) فى نفس (psyche) المرأة ، حسب تعبير أرسطو ، فقد كان الحل العملى لتلك المشكلة هو وضعها تحت حماية وصى (kyrios) رجل داخل تنظيم المجتمع المتحضر ، حتى يستطيع أن يقدم لها القيادة العاقلة التي تفتقدها . وهذا بالتحديد ما فعله المجتمع الأثينى وما فعلته القوانين ، كما سبق ورأينا .

ورغم ذلك يجب علينا أن نؤكد أنه لا يوجد سبب مباشر يربط بين وضع المرأة داخل المدينة الدولة الأثينية وبين تصور الأثينيين لخصال المرأة الفطرية . وأقصى ما يمكن أن نقوله بأمان وثقة إن وضع المرأة الأثينية الاجتماعى والقانونى كان يتفق تمامًا مع تصور الأثينيين الشائع لطبيعة المرأة . وإذا ما افترضنا وجود علاقة بين تصور الأثينيين لطبيعة المرأة والضوابط الاجتماعية والقانونية التى نظمت سلوكها ، فإننا سنفهم هذه العلاقة بشكل أفضل فى ضوء التوفيق المتبادل الذى استطاع به النظام الاجتماعى القائم أن يكون مبرراً ، إذا كانت هناك ضرورة لذلك ، وذلك عن طريق تأكيده على الصفات " الفطرية " فى معشر النساء ، بينما كانت الإجراءات القانونية والاجتماعية قادرة فى حد ذاتها على أن تكون دليلاً على الخصائص "الفطرية " وعلى صفات هؤلاء الذين يضمهم المجتمع . فإذا أمكننا القول بأن مشكلة دخول المرأة ، التى توصف بأنها تفتقد ملكة العقل ، فى المجتمع المتحضر قد تم حلها عن طريق وضع المرأة تحت وصاية الرجل ، فإن هذا لا يعنى مطلقًا أن هذه المشكلة كانت مطروحة بهذا الشكل على الأثينيين ، أو قد نقول إنها عندما ظهرت تم حلها فى التو بهذه الكيفية .

لقد كانت المشكلة والحل ، إذا جاز لنا أن نقول ذلك ، مجرد تصور لما كان عليه الوضع الذى ربما كانت له أسباب أخرى مختلفة ، ولكنه كان يشتمل على مجموعة من التصورات عن طبيعة المرأة ومجموعة من العادات الاجتماعية والتشريعات القانونية التى وُضعت جنبًا إلى جنب ليعضد كل منهما الآخر ويوضحه . وربما كان استخدام أرسطو مصطلح "akyron" (بدون قيادة) ليصف تعطل ملكة العقل لدى المرأة ووضع المرأة تحت وصاية الرجل الذى يوصف بأنه kyrios ليس أكثر من مجرد مصادفة ، ولكنه ، على الأقل ، يوضح بطريقة لبقة التناسق والاتفاق بين تصور الأثينيين للمرأة والإجراءات الاجتماعية والقانونية التى كانت تنظم سلوك النساء . ويجب أن نؤكد هنا على هذا التناسق والاتفاق .

فكما سبق أن رأينا ، كانت عضوية النساء فى المدينة الدولة الأثينية تعتمد دائمًا أبدًا على ارتباطهن برجال يحصلن من خلال علاقتهن بهم على وضعهن الاجتماعى وعلى حقوقهن . وكان وجود النساء ضروريا لوجود المدينة الدولة ، مثلهن فى ذلك مثل مجموعات أخرى من غير المواطنين من سكان المدينة الدولة ، حيث كن ينجبن للمواطنين الأثينيين الأبناء الذين يصبحون بدورهم فيما بعد مواطنين يتمتعون بكافة الحقوق السياسية فى المدينة الدولة ، رغم أن النساء أنفسهن لم يكن " عضوات " - بالمعنى الصحيح للكلمة - فى المدينة الدولة ، التى ظلت ناديًا قاصرًا على الرجال . وكانت النساء مجرد عضوات فى منازل (oikoi) الرجال الذين كانوا أعضاء كاملين فى المدينة الدولة . وهكذا كانت المرأة على هامش الحياة السياسية الأثينية رغم أن وجودها كان ضروريا لبقاء الدولة ولضمان استمرارها . وكان وضع النساء جميعًا فى أثينا متشابهًا ، حيث كانت جميع النساء توصف بصفات واحدة مثل الشبق واللاعقلانية وسيطرة العاطفة ، وهى الصفات التى رأى الأثينيون أنه من الضرورى السيطرة عليها والتحكم فيها من أجل استمرار الحياة المتحضرة ، رغم أنها صفات موجودة فى كلا الجنسين. وكانت خصال المرأة ، أو التى تصور الأثينيون أنها موجودة فى المرأة بالفطرة ، هى الخصال التى يجب ألا تكون فى الرجل الحر . وإذا كانت المرأة توضع خارج المدينة الدولة (polis) ، فقد كانت صفاتها بالمثل صفات لا توجد فى طبيعة مواطنيها (politai) وفى شخصياتهم .

الفصل التاسع

العدو الداخلى

(١)

لقد وُصف يوربيديس بأنه عدو للمرأة ومدافع عنها فى الوقت نفسه . ويعكس هذا الوصف المزدوج تعدد صورة المرأة عنده . فمن المؤكد أن المرأة تظهر فى مسرحيات يوربيديس (ربما أكثر من أى شاعر إغريقى آخر) وهى ترتكب العديد من الجرائم بسبب العاطفة والغيرة والحقد وتنفذ هذه الجرائم مستعينة بالخديعة والمكر . والأمر المحير أن يوربيديس يجعل المرأة ترتكب هذه الجرائم بسبب عدم شعورها بالأمان ، ويؤكد أن شراستها ووحشيتها تنبع من عجزها الاجتماعى بحيث لا يكون لديها سلاح سوى الخديعة والمكر وحيث يؤدى شعورها بالخوف إلى إحساسها بالكراهية والغيرة . ويظهر هذا واضحًا فى مسرحيته " أيون " .

فمن حديث الإله هرميس فى بداية المسرحية ، نعرف أن الإله أبوللو كان قد اغتصب كريوسا (kreousa) ، ابنة الملك إريخيثيوس (Erechtheus) ملك أثينا ، وأنها أنجبت له ابنًا . ولكى تحمى سمعتها تخلصت من هذا الطفل عند ولادته ثم تزوجت بعد ذلك من كسوثوس (Xouthos) ، الذى كان أجنبيا فى الأصل ثم أصبح بعد ذلك ملكًا على أثينا . وقد عاش الزوجان فى بؤس وحزن لأنهما لم ينجبا أولادًا . وهكذا فقد بدأت قصة كريوسا بظلم واعتداء جنسى – يتمثل فى اغتصاب أبوللو لها وتخلصها من طفلها – واستمر هذا الظلم حيث كان عليها أن تعيش بلا أطفال وهى تحتفظ فى قلبها بسر خطيئتها .

ولذلك جعلها يوربيديس تقول عند دخولها المسرح :

يا لتعاسة النساء ، ويا لأعمال الآلهة

الطائشة . فلتخبرني ، أرجوك ، على من نعرض

قضايانا ، إذا كنا نعاني من ظلم آلهتنا ؟

(يوربيديس : أيون ٢٥٢ - ٢٥٤)

علاوة على ذلك ، وكما تعرف كريوسا ، يُضاف إلى ظلم الآلهة للنساء ظلم البشر لهن أيضًا :

إن موقف النساء صعب بالنسبة للرجال

وطالما أن الخير والشر يختلطان معًا

فإننا لا نلقى سوى الكراهية . فقد خُلقنا غير محظوظات

(المصدر السابق ٣٩٨ - ٤٠٠)

فمع بداية أحداث المسرحية يتجمع الظلم الإلهي والبشري ، فقد جاءت كريوسا مع زوجها إلى دلفي لكي يتضرعا إلى الإله أبوللو أن يضع حدا لحياة الحرمان التي يعيشانها ، أن ينجبا طفلاً . وتخبر النبوءة كسوثوس أن أول شخص سوف يقابله هو ابنه . وكان هذا الشخص بالطبع هو أيون ، الذي كان في الحقيقة ابن كريوسا من الإله أبوللو . فقد قام الإله بإنقاذه وأحضره إلى معبده ليعمل خادمًا فيه . ولكن النبوءة لا تذكر لكسوثوس شيئًا عن ملابسات مولد أيون ، ويتصور الأب أنه أنجب هذا الابن في سن الشباب من إحدى مغامراته الطائشة . ويسيطر الفرح على كسوثوس لعثوره على من يتصور أنه ابنه لدرجة أنه يفكر في أن يجعله وريثًا له يخلفه في حكم أثينا . ولكن أيون يبدي بعض التحفظ خوفًا من كراهية زوجة أبيه ، أي كريوسا . ويخاطب والده بقوله :

عندما أعود إلى منزل ليس لي ، سأكون غريبًا

على تلك المرأة العاقر التي شاركتك الهموم

في الماضى ، والتى تقاسى بمفردها الآن

مرارة حظها العاثر ،

فكيف لا تكرهنى هذه المرأة عندئذ ؟

وعندما ساكون بجانبك ، فسوف تنظر بمرارة

إلى أعز ما لديك ، لأنها عاقر .

عندئذ ، سوف لا تعرف هل تهملنى وترعى زوجتك

أم تحترم مشاعرى وتهدم بيتك وأسرتك ؟

فكم من مرة دبرت النساء المؤامرات ضد أزواجهن

وقتلنهم بواسطة العقاقير المهلكة.

(المصدر السابق ٦٠٧ - ٦١٧)

فأيون يؤكد أن النساء عندما يشعرن بأنهن أصبحن مهددات أو عندما يحل شخص آخر محلهن ، فإنهن يصبحن قاتلات . ولكن حديثه رغم ذلك يتسم بالعاطفة والفهم . فكيف لا تكره كريوسا الشخص الذى يدمر وجوده عالمها الهش وكيف لا ترغب فى تدميره ؟ ولكن هذا التعاطف لا يغير الحقائق ، ويتضح أن تنبؤ أيون برد فعل كريوسا كان صحيحًا تمامًا . فإن دخول ابن كسوثوس اللقيط إلى منزلها يُعد اعتداءً عليها ، وبالقدر نفسه يستولى عليها الرعب من فكرة احتمال أن ينبذها زوجها بعد ذلك أو أن يكرهها .

وبالفعل تخطط كريوسا لقتل أيون عن طريق دس السم فى شرابه . ويغنى الكورس ، المكون من خادمات كريوسا ، سطورًا يقدم فيها تبريرًا لسلوك كريوسا ومخططها الإجرامى :

انظروا يا أتباع الموسية

يا من تفترون علينا عندما تتغنون

بأناشيد عن غرامياتنا وعن

قصص حبنا المحرم . انظروا

إلى ما يرتكبه الرجال من شرور

ولتنطلقوا بأنشودة تهاجم

الرجال وغرامياتهم

(المصدر السابق : ١٠٩٠ - ١٠٩٨)

لقد عاد الحديث إلى موضوع استغلال المرأة مرة أخرى . ففى البداية كانت كريوسا ضحية لشهوة الإله أبوللو ، فهل يجب عليها أن تدفع ثمن نزوة كسوثوس وعبثه أيضًا ؟

ففى مسرحية " أيون " ، كما فى غيرها من المسرحيات ، يبدو أن يوربيديس يهاجم قيم المجتمع التى لا تحفل بالنساء وبما تعانيه . لذلك كان لزامًا عليهن أن يدافعن عن أنفسهن بالجريمة وبالخداع ، ولكن الشاعر يؤكد فى الوقت نفسه استعدادهن لذلك . وعندما يتم الإعلان عن عثور كسوثوس على ابنه ، يعرض عبد كريوسا العجوز عليها نصيحته بأن تقتل هذا الابن :

لذا عليك أن تفعلى شيئًا يليق بك كامرأة ،

عليك أن تمسكى سيفًا ، أو تجهزى على زوجك

والصبى بواسطة عقار سام أو بالخديعة

قبل أن يحل عليك الموت منهما

(المصدر السابق ٨٤٣ - ٨٤٦)

فالعبد يؤكد هنا على تصور أيون السابق للمرأة ، ورغم أن الأمر لا يعدو أن يكون ترديدًا للأقوال الشائعة عن المرأة ، فإن كريوسا تأخذ بنصيحة خادمها العجوز . فربما أراد يوربيديس أن يجعلنا نتعاطف مع ظروف المرأة وأن نرى جرائمها العاطفية

كمناورة يائسة تهدف إلى حفظ حقوقها فى المجال الوحيد فى الحياة الذى تتمتع فيه ببعض السلطة ، ولكنه يطرح فى الوقت نفسه أن عنف عواطفها كان غير مبرر . ويعقب دوفر على شخصية المرأة فى مسرحيات يوربيديس بقوله : " إن نساء يوربيديس كن ذليلات فى بعض الأحيان ، ويائسات فى أحيان أخرى ، يتملكهن الخوف من انتهاز الفرصة ولكنهن مضطرات لفعل ذلك . كما كن فى الوقت نفسه متذمرات وشرسات ، ويمثلن " نقيض " الشخصية المستقلة المعتمدة على ذاتها والتى تثير الإعجاب ، " شخصية الرجل " .

وربما كانت مأساة المرأة عند يوربيديس أنها كانت مجبرة دائمًا على أن تؤدى الدور نفسه الذى يفرضه عليها ظلم الرجل . فقد أصبحت كريوسا بالفعل زوجة أب قاتلة ، وهو النمط الشائع لزوجة الأب كما يشير إليه أيون (ومثلما تصبح فايدرا فى مسرحية " هيبوليتوس ") ورغم أن يوربيديس يقدم لنا مجموعة من دوافع المرأة ، تتميز بالتعاطف وبالتعقيد النسبى ، ولكن النتيجة الفعلية لتصرفاتها لا تؤدى سوى لتأكيد تلك الأكليشيهات المعادية للمرأة التى تمتلئ بها مسرحياته . وهو ما يدفعنا إلى تصديق أن طبيعة المرأة العاطفية تهدد الرجل وتؤذيه دائمًا . علاوة على ذلك فإنه يشعرنا بأن هذا التهديد والإيذاء للرجل لا ينبع فقط من مشكلة المرأة الشخصية ولكنه كامن فى طبيعتها كأنثى ، تلك الطبيعة التى تفتقر إلى العقل والتى يصعب التحكم فيها ، وتجعلها " غير حرة " .

إن المواقف التى يقدمها يوربيديس فى مسرحياته ، شأنه شأن كل شعراء التراجيديا الإغريقية ، مواقف تتسم بالخيال المتطرف إذا ما قارناها بالحياة الواقعية اليومية فى أثينا ، ولكنها بالرغم من ذلك تقدم تصورًا لما قد تفعله النساء إذا ما أمكنهن الإفلات من سيطرة المجتمع . ذلك المجتمع الذى يشعر بالحاجة الدائمة إليهن من ناحية ، ولكن يجب عليه من ناحية أخرى أن يقمع جنونهن ومشاعرهن التى يمكن أن تحدث الفوضى فيه . وبالطبع ، لم تكن هذه وجهة نظر يوربيديس وحده ، ولكن الأمر كان يرتبط بالواقع إلى حد ما .

(٢)

لقد سبق وأشرت إلى فقرة فى خطبة ديموسثنيس رقم ٥٤ التى يقول فيها المتحدث :

" وعندما دخل من يحملوننى من الباب ، انطلقت أمى وخادماتها فى العويل والنحيب وبصعوبة شديدة تم إدخالى الحمام حتى أغتسل " .

(ديموسثنيس ٥٤ . ٩)

ورغم أن المتحدث لا يهدف إلى توجيه اللوم لأهل بيته من النساء فإن كلامه يعنى ضمنيا أن سلوكهن لم يكن مفيداً بالمرة . وقد سبق أن أشرنا إلى أن المجتمع حاول الحد من ميل النساء " الفطرى " للبكاء والنحيب ، ذلك لأنه كان يعتبره بالفعل تهديداً للنظام وللانضباط فى المجتمع. وقد حدد قانون سولون بالفعل عدد النساء المسموح لهن بالمشاركة فى الجنازة :

" وبعد أن يتم وضع الميت فى منزله بالطريقة التى يختارها أهله ، وبعد أن يودعه أهله ، يُحمل فى صباح اليوم التالى ، قبل شروق الشمس ، ليدفن . ويجب أن يسير الرجال فى مقدمة الجنازة وتسير النساء فى الخلف . ولا يُسمح لأية امرأة يقل عمرها عن ستين عامًا بدخول غرفة المتوفى أو السير فى الجنازة فيما عدا الأقارب المقربين وحتى درجة أبناء العم .

(ديموسثنيس ٤٧ . ٦٢)

ورغم أننا لا نعرف الهدف الحقيقى الذى من أجله سن سولون هذا القانون ولكننى لا أعتقد، ويشاركنى آخرون ، أنه كان يشكل جزءًا من برنامج تشريعى كامل يعادى النساء عن عمد . ومن المحتمل أنه سنه لأسباب سياسة ، فى محاولة من سولون للحد من سيطرة العائلات الأرستقراطية التى تميزت جنازاتها بالبذخ الشديد فى محاولة منها لاستعراض نفوذها والتأكيد على كثرة الموالين لها . لقد حاول سولون أن تظل الجنازات أمراً شخصيا يتعلق بأسرة المتوفى فقط . ورغم ذلك فإن تشريعه يؤكد أن

سلوك النساء الجامح كان يمكن أن يحول الجنازة إلى مشهد مفعم بالعواطف وإلى مظاهرة عامة تشكل خطورة على أمن المجتمع . فإذا كان هناك ثمة اعتراض على الجو الذى يسود الجنازات ، فيجب من ثم الحد من اشتراك النساء فيها .

وفى مسرحية إيسخولوس " سبعة ضد طيبة " يظهر مرة أخرى فكرة أن الفوضى التى تحدثها صرخات النساء ونحيبهن تهدد نظام المجتمع ، وذلك من خلال حديث إيتيوكليس الغاضب . فعندما يتم الإعلان عن أن جيش بولونيكيس الجرار يقترب من بوابات المدينة ، يشرع الكورس المكون من نساء المدينة فى التغنى بأنشودة مليئة بالخوف ، متضرعًا للآلهة أن تحمى المدينة . ويحاول إيتيوكليس إسكات النساء وهو يصيح فيهن بغضب :

" أيتها المخلوقات البائسة ، أهذا أفضل ما تستطعن
تقديمه للمدينة . هل تتصورن أنكن تمنحن جيشنا المحاصر
التشجيع وأنتن لا تفعلن شيئًا سوى الصراخ والعويل
أمام تماثيل الآلهة التى تحرس المدينة ؟
فيكرهكن كل شخص منضبط (sophrones) عاقل . ليتنى ،
سواء فى السراء أو الضراء ، لا أعيش مع جنس النساء . فالمرأة ،
عندما تكون لها اليد الطولى ، تصبح وقاحتها (thrasos)
غير محتملة . وعندما يسيطر عليها الخوف تصبح خطرًا
أكبر ، سواء على أسرتها أو مدينتها . وقد تتسببن
الآن فى ظهور حالة من الجبن المجنون (apsychos kake)
وسط المواطنين ، بصراخكن وجريكن فزعات فى كل
مكان . إنكن بهذا تقدمن المساعدة لأعدائنا
الموجودين بالخارج ، ومن ثم نكون قد دمرنا أنفسنا بأيدينا .
(إيسخولوس : سبعة ضد طيبة ١٨١ – ١٩٥)

وتستمر المواجهة بين إيتيوكليس والنساء المذعورات فى الحوار التالى :

النساء : إننا نشعر بالخوف . إن أصوات القتال تتعالى قرب البوابات

إيتيوكليس : فلتلزمن الصمت ولا تخرج منكن كلمة واحدة عن ذلك فى المدينة .

النساء : أيتها الآلهة لا تتخلى عنا فى هذه المعركة .

إيتيوكليس : عليكن اللعنة ، ألا تستطعن المعاناة فى صمت ؟

النساء : لا تجعلينى أيتها الآلهة أعانى من العبودية .

إيتيوكليس : إنكن تستعبدننى وتستعبدون المدينة كلها الآن .

النساء : يا زيوس يا قوى . فلترد سهم المعتدين فى نحورهم .

إيتيوكليس : احذرن، فأنتن تنطقن بنبوءات سيئة بينما تضعون أياديكن على تماثيل الآلهة.

النساء : آه ، لقد غاب عقلى (apsychia) لأنَ الخوف استولى على لسانى .

(المصدر السابق ٢٩٤ – ٢٥٩)

إن إيتيوكليس فى هجومه على النساء يردد الاتهامات الشائعة ضدهن : فهن خائفات بالفطرة ، يسيطر عليهن الفزع ، عاطفيات على الدوام ولا يستطعن السيطرة على أنفسهن . فالفزع الذى يثرنه " فزع مجنون " (apsychos) ، وتعترف النساء بأن قلة العقل (apsychia) قد سيطرت عليهن ، ولذلك ليس من المستغرب أن تُقارن النساء دائمًا بأولئك الذين يتمتعون بالعقل والحصافة (sophrones) ، أى بالرجال . ومن السهل للغاية أن نعتبر هذا الربط بين نساء المدينة والعدو الخارجى نوعًا من التجريد . فعندما تعبر النساء عن خوفها من الوقوع فى الأسر والتحول إلى العبودية يرد إيتيوكليس عليهن بقوله إنهن أنفسهن اللاتى يدفعن المدينة كلها إلى العبودية بسلوكهن المقيت . ورغم أن عملية الجمع بين نساء طيبة والعدو الخارجى له علاقة مباشرة بالسياق ، فإننا نتساءل ألا يحمل ذلك أبعادًا أخرى دائمة وكاملة ؟ إذ يوضح إيتيوكليس بشكل جلى أن خصال النساء التى يكرهها فى الظروف الحالية هى

خصالهن نفسها حتى فى زمن السلم . ألا توجد النساء على الدوام خارج تكوين المدينة الدولة (polis) لأنهن يجسدن العاطفة وانعدام العقل ؟ ألا يشكلن داخل المجتمع مجموعة شبيهة تماماً بتلك القوى غير العاقلة التى توجد خارج " النفس العاقلة " وتهدد باستعبادها لرغباتها ؟ إن بقاء المدينة الدولة فى الظروف الحالية يعتمد على إبقاء قوى العدو المدمرة خارج أسوار طيبة تماماً مثلما يعتمد بقاء المدينة الدولة نظريا على إبقاء قوى العاطفة المدمرة واللاعقلانية خارج تعريف المدينة الدولة . فهل يعنى زعم إيتيوكليس أن النساء تستعبد المدينة كلها أن سلوك النساء الفزع سوف يؤدى إلى اقتحام جيش الأعداء للمدينة أم أن تصرفاتهن تعنى خضوع طيبة لسلطة العاطفة وتخليها عن فضيلة التحكم فى النفس ؟ .

إن تراجيديا إيسخولوس لا تسمح لنا بإصدار حكم بسيط محدد . فإذا ما أخذنا كلام إيتيوكليس لصالح وجهة النظر التى تجعل من النساء عدوا للحضارة والنظام بالفطرة ، فإننا نجد فى سلوك إيتيوكليس نفسه قدراً خطيراً من عدم التحكم فى النفس . وفى مواجهة كلمات إيتيوكليس المعادية للنساء ، يبدو أن إيسخولوس يؤكد لنا أن للنساء مكاناً حقيقيا فى داخل المجتمع . علاوة على ذلك يلعب الحديث عن دور النساء فى المجتمع دوراً كبيراً فى الرد على وجهة نظر إيتيوكليس المتعصبة . إن المقارنة بين " هؤلاء الموجودين فى الداخل " و" هؤلاء الموجودين فى الخارج " ، بين " سكان طيبة المحاصرين الذين ينتظرون بلهفة نتيجة المعركة " و " نشاط العدو الرابض أمام بوابات المدينة " . مقارنة أساسية لبنية المسرحية الدرامية . وفى هذا السياق فمن المهم أن نلفت الأنظار إلى اختيار إيسخولوس النساء ليكون منهن الكورس فالنساء ببساطة لا تمثل أحد جوانب الصراع العسكرى : جيش طيبة بقيادة إيتيوكليس وجيش أرجوس بقيادة بولونيكيس ، بل تمثل أحد جوانب الحياة : العالم الداخلى المنزلى المستقر فى مقابل العالم الخارجى ، عالم الطموح والحرب . وبعد خروج إيتيوكليس لمنازلة شقيقه يغنى الكورس بكائية حزينة عن مصير المدينة المهزومة ، وبذلك تمكن إيسخولوس أن يجعل صوت النساء هو الصوت الذى يحمل المعنى الكامل لسقوط المجتمع تماماً .

وهكذا نجد أمامنا تناقضًا قد يثير بعض الحيرة . فبينما يقدم حديث إيتيوكليس النساء كما لو كن مواليات للقوى الخارجية المدمرة ، تبدو النساء هنا وهن يمثلن قيم المدينة الدولة التى يُخشى عليها من التدمير . وهذا أحد التناقضات التى قامت عليها المسرحية . ولكن يجب أن نلاحظ أن هذا التناقض لا يعود فقط إلى وضع النساء ولكن لأن إيتيوكليس نفسه يصبح شخصًا متناقضًا فى داخله . إن عداءه لنساء طيبة يجعله يتخذ موقفًا معارضًا لقيم المدينة المتعلقة بصلة القربى وبالمبادئ الدينية التى تمثلها النساء . فالنساء تصلى وتتضرع للآلهة أن تحفظ المدينة وتخلصها من محنتها :

" لقد أتيت مسرعة ، وأنا أضع ثقتى التامة بالآلهة ،

أتيت إلى تماثيل الآلهة القديمة ، عندما سمعت

ضجيج المعركة الرهيب يرتفع عند البوابات . وقد جعلنى

الخوف أتضرع لتلك الآلهة المباركة حتى تمنح

حمايتها لهذه المدينة "

(المصدر السابق ٢١١ – ٢١٥)

ولكن إيتيوكليس يرد عليهن بحدة قائلاً :

" إن مهمة الرجال أن يذبحوا الأضاحى ويقدموا القرابين

للآلهة عندما يواجهون العدو ، ومهمتكن أن تلزمن

الصمت وتقبعن داخل بيوتكن "

(المصدر السابق ٢٣٠ – ٢٣٢)

ورغم أن إيتيوكليس يعترف مكرهًا بحق النساء فى التضرع لآلهة المدينة فإنه يحذرهن بقوله :

" ولكن إذا ما سمعتن أن الرجال يموتون أو يُجرحون ، فلا تتلقين

هذه الأخبار بالنحيب والصراخ . فدماء البشر هو ما يتغذى

عليه إله الحرب أريس " .

(المصدر السابق ٢٤٢ – ٢٤٤)

إن ما يريده إيتيوكليس هو النجاح وليس الأمن ، فقد اختار مجاله وحدد عالمه .. عالم الحرب المدمر .

وهكذا بينما يتهم إيتيوكليس النساء بتهديد النظام داخل المدينة الدولة فإن كراهيته للنساء توضح قدراً أكبر من عدم القدرة على التحكم فى النفس . وإذا كان إيتيوكليس يلقى مسئولية هزيمة طيبة على كاهل النساء ، فإن طموحات الرجال وحروبهم هى التى ستكون سبب دمار المدينة . وعندما يختار بولونيكيس أن يذهب للدفاع عن البوابة السابعة بحيث يقف ضد شقيقه ، يبدو وكأنه مصمم على تحقيق لعنة والده أوديب . ولكن كورس النساء هو الذى يحذره وهو الذى يرى مقدار الحماقة فى تصرفاته فينصحه بالاعتدال وبألا يجعل جنون المعركة يدفعه إلى ارتكاب حماقة (٦٨٦ – ٦٨٨) ويخبره أن عاطفة متوحشة هى التى تدفعه إلي سفك الدم المحرم (٦٩٢ – ٦٩٤) ، ويتوسل إليه ألا يذهب للدفاع عن البوابة السابعة بالتحديد (٧١٤) . فكورس النساء هو الذى يخبره باختصار بأن " يخضع لحكم النساء ، رغم أن هذا لا يعجبه " (٧١٢) . فيصرخ إيتيوكليس غاضبًا لأنه " ما من جندى يستطيع أن ينطق بمثل هذه الكلمات " . (٧١٧) . أما عن آلهة المدينة فيقول :

يبدو أن الآلهة قد توقفت منذ زمن بعيد عن الاهتمام بنا

إن الخدمة التى نتلقاها منها أن تجعلنا نموت

فلماذا نتلكأ فى مواجهة حتفنا ؟

(المصدر السابق ٧٠٢ – ٧٠٤)

فإذا كان عدم قدرة نساء طيبة على التحكم فى أنفسهن تهدد الدولة ، وإذا كانت نساء طيبة تمثل الفوضى التى يجب على إيتيوكليس ، حاكم طيبة ، أن يقمعها ، فمن الواضح ، بالرغم من ذلك ، أن النساء تمثل أيضًا النظام الذى فشل إيتيوكليس فى فهمه وإدراكه . فإيتيوكليس لا يهتم سوى بطموحاته وقوته وإرادته ومصيره ، بينما ترتكز النساء فى حديثهن على قوة صلة القربى وقوة الدين ، وبذلك نجد عملية شد وجذب مستمرة طوال المسرحية بين "النظام السياسى" الذكورى و " النظام الطبيعى " الأنثوى .

وعندما يتم الاتفاق على عدم التقاء الجيش فى حرب ضروس ، والاكتفاء بمنازلة فردية بين إيتيوكليس وبولونيكيس ، تكون نتيجتها أن يقتل الشقيقان كل منهما الآخر ، وهنا يبدأ كورس النساء مرة ثانية نوبة من العويل والبكاء :

" إننى أصحبهما بصرخة حادة عالية

صرخة نحيب وألم تجار بها قلوبنا المكروبة

التى يمزقها الألم والحزن . وتسكب قلوبنا

أنهارًا من الدموع وهى تبكى دون رياء

على أميرينا المقتولين هنا " .

(المصدر السابق ٩١٥ - ٩٢١)

ثم تظهر أنتيجونى وأسمينى ، شقيقتا الشقيقين المتناحرين ، وتغنيان مرثية حزينة على جثتى شقيقيهما (٩٥٧ - ١٠١٠) . وينتهى نحيب الأختين عندما يدخل الرسول معلنًا قرار مجلس الشعب : سوف تنظم المدينة جنازة ملكية تليق بالملك المقتول بينما تُترك جثة بولونيكيس، الخائن ، فى العراء دون دفن لتنهشها الكلاب والحيوانات المفترسة .

وهنا يندلع الصراع مرة أخرى بين الرجل والمرأة ، بين جانبى الحياة فى المدينة الدولة ، العام والخاص . تقول أنتيجونى فى ختام المسرحية :

" إننى أعلن لحكام الكادميين أننى سوف أقوم بدفن أخى

وحدى إذا لم يرغب أحد فى مشاركتى فى هذه المهمة ،

وسوف أواجه الموت من أجل دفنه . إننى لا أشعر

بالخجل لأننى أتمرد على الدولة ولا أخضع لها .

يا لها من قوة غريبة تلك الرابطة التى تربطنا معًا ، رابطة الدم

فقد ولدنا من الأم البائسة نفسها والأب التعس نفسه .

لذلك فإن روحى ، بما فى قلبى من مشاعر الإخوة ، تشاركه
فى محنته ، ذلك الذى فقد الإرادة الآن ويحيا بين الأموات .
إن لحمة لن تمزقه الذئاب نحيفة المعدة . فلا يعلن لى أحد
" قراراته " ، فحتى وأنا مجرد امرأة سوف أقوم بدفنه وسوف
أحمل التراب فى طيات ثوبى الكتانى لأقيم له قبرًا . وبيدى
سوف أهيل عليه التراب . فلا يأمرنى أحد بعكس ذلك .
وسوف أجد فى نفسى الشجاعة التى تمكننى من القيام بهذه المهمة .

(المصدر السابق ١٠٣٢ - ١٠٤٧)

وقد أثار المشهد الأخير فى مسرحية " سبعة ضد طيبة " جدلاً كبيرًا ، وتساءل كثيرون هل كان مشهدًا أصيلاً فى مسرحية إيسخولوس أم تمت إضافته فيما بعد ليماثل ما يحدث فى مسرحية " أنتيجونى " لسوفوكليس وسواء كان هذا أم ذاك ، فإن هذا المشهد يوضح لنا نموذجين متعارضين ، إلى حد ما ، لدور المرأة فى المجتمع كما تعبر عنه الدراما الأثينية : إذ يعتبر النموذج الأول أن المرأة تهدد نظام المجتمع وأمنه بسبب طبيعتها غير المنضبطة ، بينما يرى النموذج الثانى أنها تحمى تلك القيم المرتبطة بصلة القربى وبالدين وهى قيم ضرورية لنظام المجتمع ، ولكن كلا النموذجين موجود بشكل أصيل فى بنية المدينة الدولة (Polis) وفى الفكر الأثينى . وما تفعله الدراما أنها تبرز هذا النموذج أحيانًا والآخر أحيانًا أخرى .

ومن المفترض أن الطبيعة العاطفية ، الحسية ، غير المنضبطة ، غير العاقلة للمرأة واستبعادها من الحياة السياسية فى المدينة الدولة وقصر دورها على الحياة المنزلية وخضوعها لوصاية الرجل ، قد تُرجمت فى الأدب الخيالى بوضع المرأة خارج حدود عالم المدينة الدولة المتحضر ، جسديا أو روحيا . وفى الوقت نفسه فإن طبيعة دخول المرأة فى نسيج المجتمع كفرد فى عالم النساء المنعزل – وليس ككائن اجتماعى مستقل – قد جعلها تمثل القيم "الطبيعية " الأكثر دوامًا من تلك القيم التى يحققها الرجل فى

صراعه من أجل أن يحكم نفسه ويحكم الآخرين . ويبدو أن مسرحية " سبعة ضد طيبة " – حتى بدون المشهد الختامى – تتفاعل مع كلا المفهومين . أما فى مسرحية " أنتيجونى " فقد وضع سوفوكليس هذين المفهومين ليصبحا متقاربين إلى حد كبير .

تتناول مسرحية " أنتيجونى " الأحداث التالية على أحداث مسرحية " سبعة ضد طيبة " ، حيث يحكم الطاغية كريون (Kreon) مدينة طيبة ويصدر أوامره بأن تظل جثة بولونيكيس دون دفن عقاباً له على خيانة وطنه . وعندما تقوم أنتيجونى بدفن شقيقها تُعاقب بالموت . إن الصراع بين ما تفرضه التقاليد الدينية من التزامات تجاه الأسرة وذوى القربى وبين ضرورة الخضوع للسلطة الشرعية يشكل مادة المسرحية وموضوعها . وتعبر أنتيجونى عن طبيعة هذا الصراع بشكل صريح ومباشر عندما تقول :

بالنسبة لى ، فإن زيوس لم يكن هو الذى أصدر هذا الأمر ،
ولا ربة العدالة التى تعيش مع آلهة العالم السفلى .
والتى تراقب مدى التزام البشر بهذه القوانين
كما لا أعتقد أن أوامرك – وأنت بشر فان –
أقوى من القوانين الإلهية غير المكتوبة . تلك القوانين الصائبة
التى لم تظهر اليوم أو بالأمس ، ولكنها موجودة دائماً
ولا يستطيع أحد معرفة متى ظهرت
ولذلك فإننى لن أهمل هذه القوانين
بسبب خوفى من شخص متعالٍ
وأجلب على نفسى عقاب الآلهة الأكيد
إننى أعرف أننى سوف أموت لا محالة
حتى بدون تحذيراتكم . ولكننى أعتبر موتى
قبل الأوان مكسباً ، وكيف لا ؟

إن من يعيش فى أحزان عديدة مثلى

سوف يكون سعيدًا بالتأكيد لأنه سينال الموت .

وهكذا فإننى لن أحزن إذا ما لقيت مصيرى

ولكننى سوف أموت كمدًا بالتأكيد إذا ما تركت

هذه الجثة ، جثة ابن أمى ، دونما دفن

وهو ما لا أشعر به الآن .

وإذا ما كنتم تعتقدون أن أفعالى حمقاء

فإن الحماقة قد تكون فى عيونكم أنتم لا فى أفعالى

(سوفوكليس : أنتيجونى ٤٥٠ - ٤٧٠)

ولكن سوفوكليس يقدم الصراع على أنه صراع بين المرأة والرجل بالقدر نفسه ، وهو ما يتضح من حديث كريون الغاضب مع أنتيجونى عندما يقول :

عندما تذهبين إلى العالم السفلى ، فلتحبى هذه

الجثة كما شئت . فما من امرأة تتحكم فى طالما أنا على قيد الحياة

ويزيد كريون الأمر توضيحًا من خلال حواره مع ابنه هايمون (Haimon) الذى يقول فيه:

لا يوجد شر أعظم من العصيان وعدم الطاعة

إنه يدمر المدن . ويمزق بيوتنا

ويحطم جبهة القتال ويجعل الذعر يهزم المحاربين

فإذا عاش البشر بشكل لائق فى سلام

فإن ذلك يحدث لأن النظام يسود فى حياتهم

لذلك يجب علىّ أن أحمى أولئك الذين يلتزمون

بالنظام . ولن أسمح مطلقًا أن تهزمنى امرأة

فمن الأفضل أن تأتينى الهزيمة على يد رجل

إذا كان يجب أن أهزم

ولن أسمح لأحد أن يجعلنى أوصف بأننى أضعف من جنس النساء

(المصدر السابق ٦٧٢ - ٦٨٠)

إن المسرحية لا تتيح لنا سوى حيز ضئيل للشك فى أن كريون كان يقف فى الجانب الخاطئ فى ذلك الصراع بين قوانين البشر " السياسية " المتعسفة وقوانين الآلهة البديهية غير المكتوبة وأنه يعانى بسبب ذلك ، إذ ينتحر هايمون ابنه ، كما تنتحر زوجته أيضًا بسبب حزنها على موت ولدها وهى تلعن زوجها . وتعلق سارة بوميروى على هذا الصراع بقولها :

" توضح مسرحية أنتيجونى ، مثل كثير من التراجيديات الإغريقية ، أثر المغالاة فى تقدير قيمة ما يُسمى بالصفات الرجولية (التحكم ، السيطرة ، الثقافة ، المبالغة فى تقدير قيمة العقل) على حساب ما يُسمى بالصفات الأنثوية (الغريزة ، الحب ، الروابط العائلية) وهو ما يدمر الرجال الذين يكونون على شاكلة كريون . وحيث إن سوفوكليس لايحدد حلا لهذا الصراع ، فإننا نفترض أن الحل المثالى يكمن فى التوفيق بين هذين النوعين من القيم على أن يتحكم النوع الأول منهما فى النوع الثانى من القيم " (ص ١٠٣ ، عام ١٩٧٥م) .

إننا يجب أن نولى أهمية كبرى لعدم تحديد سوفوكليس للحل . ففى ظل تمسك أنتيجونى ، المرأة ، بالقيم التى تحافظ على صلة القربى وتستجيب لتعاليم الدين ، بينما كان كريون ، الرجل ، يعانى من جراء تصرفاته، لايوجد شك فى أن الحب والعاطفة والمشاعر الدافئة التى تقدمها نساء مثل أنتيجونى تُدخل فى عالم الرجال قوى مدمرة .

ومرة أخرى تلاحظ سارة بوميروى أن موت هايمون ، الذى مات بسبب حبه لأنتيجونى ، يبرز هذه الحقيقة ويؤكدها . ولذلك يعلق الكورس بقوله :

أيها الحب الذى لا يُهزم ، يا من تسقط علينا فتزلزلنا ،

إنك موجود فى صفاء وجه فتاة مشرق

وتعبر البحار ، كما توجد فى الأحراش المتوحشة .

فما من إله يستطيع أن يفلت من براثنك

فى يوم من الأيام . إن من يحملك بداخله يصبح مجنونًا

فأنت تجعل حتى عقول الحكماء تحيد عن الصواب . إنهم

يخطئون حين ينقادون إليك

ويدمرون أنفسهم

أنت يامن تسببت الآن فى هذا الشجار العائلى

إن قوتك تشبه قوة الكون الراسخ

حيث إن الربة التى تحركك لا يقدر بشر على مقاومتها

(سوفوكليس : أنتيجونى ٧٨١ - ٧٩٦)

وهكذا فإلى جانب تصوير النساء كمدافعات متحمسات عن القيم البديهية المرتبطة بصلة القربى وبالتعاليم الدينية ، نجد أن الدراما ماتزال تصورهن كمثيرات للصراع وكعدوات للنظام بالفطرة ، وإذا كانت أنتيجونى تدافع عن قوانين القربى وتعاليم الدين ، فإنها تدخل فى حياة كريون وحياة أسرته بل فى المدينة كلها تلك المشاعر التى سيطرت على ابنه وقتلته كما حطمت حياة زوجته . فالمدافعة عن صلة القربى هى نفسها التى حطمت عائلة كريون ، فمازالت المرأة تمثل للمجتمع تلك العواطف الخطيرة التى يُفضل أن تظل خارج حدود المجتمع. وإذا ما كان قرار كريون غير صائب فإن تحديه على يد امرأة يقوم ، على ما أعتقد ، على تصور عام بأن النساء تمثل قوى تدمر نظام المجتمع ،

وبالقدر نفسه على حقيقة أنهن يرتبطن بالقيم المتعلقة بالأسرة وصلة القربى . علاوة على ذلك فإننى أشك أن التراجيديا الإغريقية تطرح جدوى سلطة الرجل ومحاولته تنظيم الحياة بشكل عقلانى ، ولكننى أعتقد أنها تتساءل عن مدى إمكانية تحقيق ذلك فى عالم يفتقر للعقل تماماً . ففى مسرحية " أنتيجونى " يتم الكشف عن فشل النظام الرجولى الذى تكون فيه السيطرة للرجل على يد امرأة ، حيث إن العنصر اللاعقلانى هو الذى يختبر مدى نجاح الحضارة دائماً : إن النساء تفتقر القدرة على التحكم فى النفس ولذلك لابد من أحكام السيطرة عليهن بواسطة الرجل ، وفى كل مرة تتحطم فيها هذه السيطرة (حتى لو كان ذلك لسبب مقنع) تشيع الفوضى ويعم الدمار .

إن الأعمال الأدبية ليست بالطبع منشورات سياسية أو اجتماعية ، وما يُضفى أهمية عليها ليس وضوح ما تنطق به شخصياتها وإنما تعقيده . فمسرحية " أنتيجونى " لسوفوكليس لا تدور " ببساطة " حول الرجل والمرأة ، بل إنها فى الحقيقة لا تدور " ببساطة " حول أى شىء . ولقد اخترت فى تحليلى السابق لها أن أبرز العلاقة الخاصة بين الرجل والمرأة ، ولكن هذا لا يعنى بأى حال من الأحوال أن المسرحية تدور " حول " هذه العلاقة ، أو أن يُفهم من تحليلى السابق أننى أتصور أن المسرحية دفاع عن سلطة الرجل وتحكمه . إن مسرحية " أنتيجونى "، مثلها مثل معظم الأعمال الأدبية ، تعالج الأفكار الحضارية فى عصرها . وما يهمنى التأكيد عليه فى هذا السياق هو الأفكار المتعلقة بالنساء . وتعتمد المسرحية نفسها على هذه الأفكار ولكنها تتخطاها .

(٣)

ويتناول كتاب " السياسة " لأرسطو هذه النقطة أيضاً ولكن من الزاوية التاريخية . إذ يحاول أرسطو ، كدارس للمجتمع ، أن يُظهر كيف أن افتقار المرأة لفضيلة التحكم فى النفس قد يؤدى إلى انهيار المجتمع إذا لم تتم السيطرة عليها . وفى أثينا كان البذخ فى ملابس النساء وزينتهن واحداً من أهم أشكال إنفاق الثروة فى الطبقة العليا فى المجتمع ، بينما كان الرجال يتباهون ببساطة ملبسهم . وبعد أن نقل المجتمع

الأثينى للنساء خصلة التفاخر بالثروة، دأب على لومهن لمبالغتهن فى الملبس والزينة . وعندما يتجه أرسطو فى كتاب " السياسة " إلى نقد النظام الإسبرطى فإنه يصرح أن الخطأ البارز فى ذلك النظام كان يكمن في طبيعة النساء وتهاون الرجال معهن :

" لقد بذل ذلك المشرع ، الذى كان يهدف إلى جعل الدولة بأكملها كيانًا متماسكًا ، بعض الجهد فيما يخص الرجال ولكنه فشل ، وكان مهملاً ، فيما يخص النساء . إذ تعيش النساء فى إسبرطة دون قيود وينغمس فى كافة أشكال الرفاهية ولا يحد تصرفاتهن حدود . فكانت إحدى النتائج الحتمية لهذه الطريقة فى الحياة أن المرء أصبح يعلق أهمية كبيرة على كونه غنيا ، خاصة فى المجتمعات التى كانت السيطرة فيها للمرأة "

(أرسطو : السياسة ١٢٦٩)

ومن المحتمل بالطبع أنه كانت هناك فروق حقيقية بين وضع النساء الاجتماعى والاقتصادى فى كل من أثينا وإسبرطة ، ولكن المثير فى معالجة أرسطو للموضوع أنه افترض أنه فى حالة عدم السيطرة على النساء بشكل تام فسوف ينغمسن بطريقة تلقائية فى كافة أشكال البذخ والرفاهية وسوف يقمن بتصرفات لا يحدها نظام . ويقدم أرسطو تفسيرًا تاريخيا محددًا للأوضاع المزرية فى إسبرطة :

" لقد كانت النساء تتولى جانبًا كبيرًا من الأمور فى إسبرطة أيام سيادتها . ولكن ما الفرق بين حكم النساء وحكم الحكام الذين تسيطر النساء عليهم ؟ إن النتيجة واحدة . إن الشجاعة مفيدة أثناء الحروب فقط ، ولكنها ليست كذلك فى الحياة اليومية . لقد كان تأثير النساء الإسبرطيات ضارا عندما قام سكان طيبة بغزو إسبرطة ، فبدلاً من أن تلعب النساء دورًا مفيدًا ، مثلما حدث فى المدن الدول الأخرى ، أحدثت نساء إسبرطة قدرًا من الفوضى والدمار أكبر من ذلك الذى سببه العدو . والآن فإننا لا نستغرب أن أحد ملامح المجتمع الإسبرطى منذ أقدم العصور هو انعدام السلطة المفروضة على النساء . فقد اضطر رجال إسبرطة للابتعاد عن وطنهم لفترات طويلة فى حملات عسكرية ضد الأرجيين أو الأركاديين أو الميسيين . وعندما عادوا لحياة الراحة والدعة

خضعوا تماماً للمشرع ليكورجوس ، بعد أن هيأتهم لذلك الحياة العسكرية بما فيها من طاعة للأوامر وخضوع للقادة . أما بالنسبة للنساء فقد كان الوضع مختلفاً . وقد حاول ليكورجوس إخضاعهن لسلطته ، ولكنه تخلى عن محاولته بعد مقاومة النساء له .

(المصدر السابق ١٢٦٩)

ويختم أرسطو حديثه بإشارة عامة لأسس الحياة السياسية ومكانة النساء الصحيحة فى المجتمع . وكما سبق أن ذكرنا ، فقد كان أرسطو يعتبر وضع النساء فى إسبرطة عيباً فى نظام الحكم هناك وأنه يساهم بقدر كبير فى شيوع الجشع .

كما يجب ملاحظة أن ملاحظات أرسطو تذكرنا دوماً بوجهة نظر إيتيوكليس فى مسرحية "سبعة ضد طيبة " الذى يؤكد فيه أن تمتع النساء بالسلطة سوف يؤدى حتماً لفساد القيم السائدة فى المجتمع وضعف مؤسساته . علاوة على ذلك فإن الظروف التاريخية المحددة التى يذكرها أرسطو لا تصلح سوى لتفسير كيف أتاح وضع نساء إسبرطة لهن الفرصة للتمتع بنزعاتهن " الطبيعية " ولكنها لا تفسر سبب وجود هذه النزعات .

وفى الواقع فإنه يصف النساء بالجرأة (thrasytes) ، ورغم أنها صفة لا تفيد فى الحياة اليومية ، ولكنها بالتأكيد تختلف عن الشجاعة (andreia) . فهذه الجرأة مجرد تهور لا ينتج عنها سوى الاضطراب والألم .

وهكذا يؤكد أرسطو أن نساء إسبرطة قد تسببن فى إحداث ضرر أكبر من الضرر الذى سببه العدو بسبب افتقارهن للنظام وعدم خضوعهن لسلطة الرجل الصحيحة ، مثلما يقول إيتيوكليس : " إن جرأة (thrasos) المرأة لا تُحتمل فى زمن السلم ، أما فى زمن الحرب فإن خوفهن يزيد الأمر سوءاً " . وهو ما يذكرنا أيضاً بحديث كريون فى مسرحية " أنتيجونى " من أن " النساء أصبحت جريئات لدرجة يصعب معها السيطرة عليهن " . فقد كان رجال إسبرطة، من وجهة نظر أرسطو ، مهيئين لطاعة ليكورجوس والخضوع لقوانينه ، لأنهم تمرسوا على الحياة العسكرية المنضبطة المنظمة ردحاً طويلاً من الزمن ، أما النساء اللاتى تمتعن بالحرية فترة طويلة سمحت لهن بالانغماس فى

كافة أشكال الرفاهية والخروج على القواعد ، فلم يستطع ليكورجوس إخضاعهن . ولكن أرسطو يتقدم خطوة أخرى على سابقيه عندما يؤكد أن الحرية التى تمتعت بها نساء إسبرطة أدت إلى ظهور الجشع . فقد اندمج ذعر النساء وجرأتهن تمامًا مع الجشع . وهو يتخذ ذلك كله دليلاً على عدم قدرة النساء على التحكم فى أنفسهن وهو ما أودى بالدولة الإسبرطية إلى الانهيار .

(٤)

ولكى أقدم المثال الأخير على فكرة أن المرأة كانت بمثابة تهديد لنظام المجتمع بسبب عدم عقلانيتها وعاطفتها وطبيعتها الرافضة للقيود ، سوف أتجه الآن إلى أحد نصوص القانون الأثينى ، وليس للأدب أو للتأملات الفلسفية . ويذكر ديموستنيس هذا القانون فى خطبته رقم ٤٦ بقوله :

> **" من حق أى مواطن ... أن يوزع ثروته كيفما يشاء إذا لم يكن له أبناء من الذكور ، ما لم يكن مختل العقل بسبب الجنون أو الشيخوخة ، أو المخدرات أو المرض أو بسبب وقوعه تحت تأثير النساء ، وما لم يكن مقيدًا بالأغلال " .**

(ديموستنيس ٤٦ - ١٤)

فهذا القانون ، والذى يظهر فى خطب قضائية أخرى ، يؤكد على مدى الترابط بين الحرية - أى القدرة على ممارسة الحقوق السياسية والمدينة - والقدرة على التفكير . فقد جمع القانون القيود الخارجية (مثل الجنون ، الشيخوخة ، المخدرات ، السجن ، المرض) مع تأثير النساء فى دفعه بعدم صلاحية الوصية . ففى الحالة الأولى (الجنون ، الشيخوخة ... إلخ) لا يكون المرء قادرًا على التصرف السليم سواء اجتماعيا أو ماديا ، وكذلك يكون وضعه فى الحالة الثانية (الخضوع لتأثير النساء) ، مع الخروج بالنتيجة نفسها . والفائدة المباشرة بالنسبة لنا من هذا القانون هى أنه يجعلنا نتعرف بشكل

واضح جلى على كيف تصور الإغريق أن النساء تهدد المجتمع حيث يوضع تأثيرهن فى القائمة نفسها التى تضم الأحوال الأخرى مثل : الجنون ، وخرق الشيخوخة ، والمخدرات والمرض ، والتى تجعل عقل الرجل غير سليم (paranoon) . فإن تأثير المرأة يفسد النفس العاقلة مثله مثل العواطف والانفعالات التى تخضع لها هى شخصيا بدرجة كبيرة . فالنساء يمثلن الجنون (mania) الذى لا يجعل الرجل سيد نفسه .

وحيث إن ما يؤثر على الأسرة فيما يتعلق بانتقال الثروة والميراث يؤثر بالتالى على الدولة ، فقد رأى القانون أنه من المناسب إلغاء تصرفات الرجل عندما يكون خاضعًا لتأثير النساء. ويشكو المتحدث فى خطبة إيسايوس رقم ٦ من أن :

" تلك المرأة التى دمرت عقل يوكتيمون (Euktemon) وسيطرت على ثروته الهائلة تتسم بالوقاحة الشديدة ... لدرجة جعلتها لا تظهر احتقارها لأعضاء أسرة يوكتيمون فقط ولكن للمدينة كلها " .

(إيسايوس ٦ . ٤٨)

وتبدو قصة هيام أحد الرجال بامرأة بحيث تسلبه عقله وثروته قضية شائعة فى المحاكم . وفى خطبة إيسايوس رقم ٣ يقول المتحدث :

" وبعد ذلك ، دعونا نفكر فى الظروف التى تم فيها زواج عمنا بهذه المرأة ، على فرض أن ذلك هو ما حدث لعمنا بالفعل ، فإن كثيرًا من الشباب يقعون فى حب نساء مثل هذه المرأة ويفقدون السيطرة على أنفسهم وتدفعهم حماقتهم إلى تدمير أنفسهم بهذه الطريقة " .

(إيسايوس ١٧٠٣)

كما يقول المتحدث فى خطبة ديموسثنيس رقم ٤٨ :

" لقد فقد عقله تمامًا وأصابه الخبل ... فأنتم تعرفون جيدًا ، أيها المحلفون ، أن أوليمبيودوروس (Olympiodoros) لم يتزوج مطلقًا

من امرأة أثينية ، وفقًا لقوانينكم ، ولم يكن له أبناء مطلقًا . ولكنه كان يعيش مع عاهرة (hetaira) ، كان قد اشترى حريتها ، وهى سبب دمارنا جميعًا ، فقد دفعته إلى أقصى حالات الجنون " .

(ديموستثنيس ٤٨ . ٥٢ - ٥٣)

إن أوليبميودوروس ، من وجهة نظر المتحدث ، يتصف بالجنون ، لأنه سمح لنفسه بأن تتحكم فيه عاهرة ، ويتضح جنونه من إهماله لمصالح أقاربه . وعندما يكمل المتحدث كلامه ليوضح بالتفصيل مدى إهمال أوليبميودوروس ، يتضح لنا لماذا أدان أرسطو سيطرة النساء على الرجال :

" إننى لا أحارب من أجل مصالحى فقط ، ولكن من أجل مصالح تلك المرأة التى تزوجتها ، شقيقة أوليمبيودوروس ، التى وُلدت من الأب نفسه والأم نفسها ، وكذلك من أجل مصالح ابنتى ، ابنة أخته . فقد أساء إليهن أكثر مما أساء لى . أيستطيع إنسان أن ينكر أنه لم يخطئ فى حقهما وجعلهما تعانيان وهما تريان الغانية التى يعيش معها هذا الرجل ، تضرب بالأعراف القويمة عرض الحائط ، تخرج فى كامل زينتها وفى أبهى ملابسها وترفل فى النعيم وهى تتحلى بالعديد من المجوهرات التى اشتراها لها بالأموال التى تخصنا ، بينما هما تعانيان من الفقر ولا تتمتعان بمثل هذه الأشياء " .

(المصدر السابق ٥٤ - ٥٥)

حيث يذكرنا هذا بحديث أرسطو عن نهم النساء للنقود وانغماسهن فى كافة أشكال الرفاهية .

أما فى خطبة إيسايوس رقم ٢ ، نجد شخصًا يُدعى مينيكليس (Menekles) كان قد تزوج من فتاة تصغره بسنوات عديدة ، إذ كانت ابنة لصديق له يُدعى إيبونيموس (Eponymos) . ولأن مينيكليس وزوجته لم ينجبا أولادًا لعدة سنوات ، فقد افترق عن زوجته بشكل ودى لأنه كان يريد أن تُتاح لها فرصة الزواج مرة ثانية علها تنجب أولادًا من زوج آخر وتتمتع بالسعادة . ولأن مينيكليس كان بلا وريث ، فقد تبنى شقيق زوجته السابقة فى الوقت المناسب . وبعد ذلك ظل مينيكليس على قيد الحياة لمدة ٢٣ عامًا .

ولكن عندما مات نشب خلاف على ثروته بين شقيقه وابنه بالتبنى ، أى شقيق زوجته السابقة .

وكانت حجة شقيق مينيكليس ، بالطبع ، أن ذلك التبنى غير صحيح وأنه كان واقعًا تحت تأثير زوجته السابقة الشابة . وقد حاول ابن مينيكليس بالتبنى أن يدحض حجة شقيق والده بالتبنى قائلاً :

" أيها الأثينيون ، إننى لا أعتقد أن هناك حالة تبنٍّ تمت وفقًا لقواعد القانون أكثر من حالتى ، كما لا يجرؤ إنسان على الادعاء أن مينيكليس تبنانى فى لحظة خرف أو كان واقعًا تحت تأثير امرأة . ولكن عمى يتصرف بلا فطنة محاولاً بكل طريقة أن يحرم شقيقه المتوفى من نسله ، وهو بذلك يهينكم ويهين آلهة الأسلاف . ولكننى أشعر أن واجبى أن أساعد الأب الذى تبنانى وأساعد نفسى " .

(إيسايوس ١٠٢)

ثم يضيف قائلاً :

" يمكنكم ، أيها السادة ، أن تدركوا بسهولة أن مينيكليس لم يكن مجنونًا ولم يكن واقعًا تحت تأثير أية امرأة ولكنه كان يتمتع بكامل قواه العقلية من الحقائق التالية :

أولاً : أن شقيقتى ، التى يتركز عليها معظم حديث خصمى والتى يزعم أن مينيكليس قد تبنانى بإيعاز منها ، كانت قد تزوجت من شخص آخر (غير مينيكليس) قبل أن يتبنانى بفترة طويلة ، وكان لها ولدان . ومن ثم فقد كان فى إمكانها أن تجعله يتبنى واحدًا من ولديها لو كان لها تأثير عليه أو لو أن التبنى تم بإيعاز منها " .

(المصدر السابق ١٩)

وبطبيعة الحال فإن قضية الميراث هى الجانب المهم فى الموضوع . ولا تعدو الإشارة لتأثير النساء هنا سوى حجة براقة فى قضية تتعلق فى المقام الأول والأخير بالصراع بين الأقارب القانونيين والنسل المُتبنى فى الميراث . ولكن حتى لو كان الأمر الذى يهتم به الجميع هو الميراث وليس جنون مينيكليس ، فإن الإشارة لتأثير الزوجة السابقة يعنى أن القانون الذى أشار إليه ديموستثنيس في خطبته رقم ٤٦ كان لا يزال ساريًا . فإن ما يحاول المتحدث إثباته أمام المحكمة المكونة من رجال أثينيين أن مينيكليس كان فى كامل قواه العقلية عندما تبناه ، ولم يفعل ذلك وهو واقع تحت تأثير زوجته السابقة أو بإيعاز منها . وبذلك يطمئن المحلفون أن العواطف المدمرة التى تثيرها النساء لم يكن لها تأثير فى إجراءات التوصية بالميراث داخل الأسر الأثينية ، تلك العملية التى يجب أن تتسم بالعقل والشرعية .

(٥)

أتعشم أن يكون هذا الاستعراض السريع قد أوضح أن تصوير المرأة فى الأدب – خاصة فى مسرحيتى " أنتيجونى " و " سبعة ضد طيبة " – كحامية للأسرة ولصلة القربى ولتعاليم الدين يؤكد على مدى ارتباطها بالحياة العائلية التى خصصها المجتمع لها . فقد استبعدت المرأة من الاشتراك فى شئون المدينة وتم وضعها داخل المنزل (oikos) حماية لها وضمانًا لاستمرارها فى تزويد المجتمع بالنسل الشرعى ، كزوجة شرعية وأم ، وليس كمواطنة فى ذلك المجتمع . وبذلك أصبحت المرأة من خلال علاقتها بالأسرة رمزًا لتلك المراحل الطبيعية التى يعتمد عليها المجتمع لضمان استمراره وأصبحت معنية بتلك القوانين " الفطرية " اللازمة لاستمراره . وفى الوقت ذاته نرى أن نفس خصال المرأة هذه ، والمرتبطة بالفطرة أكثر من ارتباطها بالحضارة ، كانت تُعتبر تهديدًا لكيان المجتمع الذى حاول أن يُبعد نفسه عنها ، رغم حاجته إليها ، وهو ما يظهر فى الأدب والفلسفة وحتى فى النصوص القانونية الأثينية . فالمجتمع يستطيع أن يتحمل الفطرة بقدر حاجته إليها فقط وبقدر ما يستطيع أن يستغلها لبقائه بشروطه هو ،

وبقدر ما يستطيع أن يسيطر عليها ويستأنسها . وهكذا لم تدخل المرأة فى المجتمع بسهولة ، فقد كانت تعتبر جزءًا من العالم الطبيعى . لقد كان وجودها ضروريا لضمان استمرار المجتمع ولكنها لم تناسب أهدافه بسبب تكوينها النفسى .

ويظهر هذا القلق من النساء حتى فى الكوميديا . وسنعود الآن مرة أخرى إلى كوميديا "النساء فى أعياد الثيسموفوريا " لأرستوفانيس . فعندما يتنكر منيسولوخوس على هيئة امرأة حتى يمكنه التسلل داخل ذلك الاحتفال القاصر على النساء ، يتحدث باعتباره امرأة قائلاً :

" إننى أعرف سيدة ، ولكننى لن أذكر أسماء ، تظاهرت بأنها تعانى آلام المخاض واستمرت فى ذلك فترة طويلة حتى تمكنت من شراء طفل رضيع .

وكان زوجها المسكين يهرع للعرافين طلبًا للوصفات السحرية التى تساعدها على الولادة .

عندئذ ، انتهزت فرصة خروجه وأحضرت الطفل وخبأته فى إحدى الجرار بعد أن وضعت فى فمه قطعة من شمع العسل حتى لا يبكى . وبعد إشارة معينة ، صرخت تلك السيدة فى زوجها اخرج ... اخرج ... إننى على وشك الولادة (حيث كان الطفل يركل الجرة بقدمه) . وعندما غادر الزوج الغرفة ، أخرجت الطفل ونزعت الشمع من فمه فصرخ ، وهنا اندفعت القابلة (التى قامت بشراء الطفل) إلى الزوج وهنأته قائلة : لقد وُلد لك أسد .. أسد يشبهك تمامًا مثلما تشبه تلك المزهرية الصغيرة حبة الصنوبر " . ألسنا نفعل هذه الأشياء ؟ بحق أرتميس ، إننا نفعلها "

(أرستوفانيس : النساء فى أعياد الثيسموفوريا ٥٠٢ – ٥١٧)

إن طبيعة المرأة غير العاقلة واستعدادها الفطرى للخضوع لرغبات الجسد تطرح دائمًا احتمال الخيانة والتى تؤدى بدورها إلى إدخال طفل غير شرعى (nothos) إلى البيوت الأثينية، وهو ما يعوق نظام التوريث الصحيح فى أثينا . ولكن جرأة المرأة تأخذ هنا شكلاً مختلفًا ، شكلاً لا ينكر مطلقًا ارتباطها بالأسرة والحياة العائلية بل وحتى بسعادة زوجها عن طريق إنجاب طفل له ، ولكنه يوضح إغفالها لأهمية " الشرعية " وسوء فهمها لما تعنيه الحياة المنزلية التى لا تعنى إنجاب الأطفال فقط ولكنها تتطلب أن يكون إنجاب هؤلاء الأطفال متناسبًا مع المتطلبات الحضارية للمدينة الدولة .

ولقد سبقت الإشارة إلى أن مشكلة عدم قدرة المرأة على التحكم فى نفسها بسبب طبيعتها قد تم حلها عن طريق وضعها تحت وصاية الرجل الذى يستطيع بحكم تكوينه أن يمدها بالسلطة العاقلة التى تنقصها . وقد أقر القانون الأثينى هذا الحل بالفعل كما أقرته الأعراف السائدة فى المجتمع وكل النظم التى كانت تتحكم فى حياة النساء خاصة نظام الزواج . وكان هذا الحل واحدًا من بديلين ، أما البديل الآخر فيتمثل فى التخلى ببساطة عن محاولة السيطرة على المرأة وتركها لطبيعتها بحيث تطلق لعواطفها ، التى تشكل الجزء الأكبر من طبيعتها ، العنان .

وكما سبق ورأينا ، فقد سلكت بعض النساء هذا الطريق بالفعل . فقد كان فى المجتمع الأثينى نوعان من النساء : أولاً – أمهات المواطنين الأثينيين وشقيقاتهم وبناتهم وزوجاتهم . ثانيًا – كل النساء الأخريات ، مثل المحظيات والعاهرات والرفيقات ، اللاتى كن خارج التركيبة الاجتماعية والدينية للمدينة الدولة . وكانت الفئة الأولى ، التى يحميها القانون وتتمتع برعاية وحماية الوصى ، ملتزمة بقواعد السلوك القويم . أى أن الرجل جعلها تتمشى مع متطلبات الحياة المتحضرة . بينما كانت الفئة الثانية تؤدى دورها خارج حدود الأسرة والمدينة الدولة ، ذلك الدور الذى كان يتناسب مع غرائز المرأة الفطرية : حيث كان الرجال يستمتعون معهن بلحظات الحب والمتعة بين الحين والآخر ويشبعون معهن غرائزهم ويستريحون لبعض الوقت من تحكمهم فى أنفسهم .

فـفـى مـسـرحـيـة " الفظ " (Dyskolos) لميناندر (Menander) يقـول خـيـرياس (Chaireas) لرفيقه الذى يعانى من لوعة الحب :

إننى أتبع هذه الطريقة ، ياسوستراتوس (Sostratos)
فى مثل هذه الأمور . فإذا طلب منى أحد أصدقائى
مساعدته لأنه يعانى بسبب حبه لإحدى الفتيات .
فإذا كانت من فتيات الهوى فإننى أتصرف بسرعة البرق دون نقاش .
إننى أشرب حتى الثمالة ثم أطرق بابها ثم أنقض عليها وأحملها
له . وقبل أن أسألها حتى عمن تكون ، يجب أن يكون قد انتهى معها .
فكما تعرف ، كلما طال انتظاره كلما وقع أكثر فى حبها
ولكن إذا استمتع معها بالحب فسرعان ما سينساها
ولكن إذا كان الأمر يتعلق بفتاة حرة المولد
فإننى أسلك سبيلاً آخر . إننى أسأل عن عائلتها
وعن حياتها وعن أى نوع من الفتيات هى ، وهكذا
أترك لصديقى هدية تظل معه العمر كله
لتذكره بخبرتى فى هذه الأمور

(ميناندر : الفظ ٥٨ - ٦٨)

فإذا كان فى استطاعة الرجال أن يعبروا - بين الحين والآخر - ذلك الخط الذى يفصل بين التحكم فى النفس والانغماس فى الملذات فذلك لأنهم رجال قبل كل شىء . رجال سوف تتيح لهم عقلانيتهم أن يعودوا سالمين دون أن يلحق بهم أى ضرر . أما النساء فيجب أن يكن على أحد جانبى الحد الذى يفصل بين حياة المدينة الدولة المنضبطة وعالم العواطف واللذات الحسية . ولذلك كانت المرأة إما زوجة عفيفة وإما أماً وإما ابنة أو شقيقة أحد المواطنين وإما مجرد مخلوق للمتعة . ويتسم المنطق الذى كان يحكم هذا الازدواج فى المعايير بالبساطة والوضوح : إن المرأة بطبيعة تكوينها تنتمى

إلى الجانب غير العقلانى وغير المنضبط فى الحياة ، ويتسم دخولها إلى المجتمع بأنه دخول مصطنع نتيجة استئناس الرجل لها وإخضاعها لسيطرته . أما لو تُركت على طبيعتها لكانت غير قادرة على إمداد المجتمع باحتياجاته . فإن هذه الفئة التى تشكل زوجات المواطنين وأمهاتهم وبناتهم وشقيقاتهم اللاتى يتميزن بالعفة هى فئة محدودة تم إنقاذها من " فطرتها " من خلال فرض سلطة الرجل على أفرادها . أما حياة " الأخريات " ، مثل المحظيات والغانيات والعشيقات ، التى تتسم بالحرية فسوف نجدها فى أوضح صورة فى الأساطير وفى الشعر الدرامى ، حيث تكون الأيديولوجية التى تفرق بين الجنسين حرة طليقة ولا ترتبط بقيود الواقع . وهناك استطاع الرجل أن يتخيل المرأة ، ليس كما يقدمها المجتمع ، ولكن كما يتصورها خياله (وإن كان هذا الخيال يولد بالطبع فى ظل ظروف اجتماعية محددة) . وقد سمح الرجال فى خيالهم ، للنساء بممارسة أقصى درجات الحرية ، حتى يؤكدوا على " طبيعة المرأة " كما يفترضها المجتمع . قد تكون صورة بطلات التراجيديا الإغريقية ، سواء كن شخصيات أسطورية أو إلهات ، بعيدة بعض الشىء عن صورة الزوجة الأثينية فى القرنين الخامس والرابع ق.م. ولكنها ليست بعيدة كل البعد عن تصور العادات والتقاليد والقوانين " لطبيعة " المرأة . فإذا كانت المرأة بفطرتها شرسة وغير منضبطة وعاطفية وغير عاقلة ، فمن حق المجتمع عندئذ أن يُخضعها لسلطة الرجل ، أما فى الأسطورة ، التى تجسد الخيال الجمعى للرجال ، فمن الممكن أن تظل المرأة حرة طليقة حتى تجسد تلك الصفات التى يتصور المجتمع أنها موجودة فيها بالفطرة . ومن ثم فإن الأساطير والدراما لا تقدم المرأة كما هى فى الواقع وإنما كما يتخيلها المجتمع . وهنا تتجلى فكرة أن النساء يشكلن تهديداً للمجتمع بسبب طبيعة تكوينهن ، ولكن المجتمع لم يسمح لهن أبداً أن يهددنه ، فقد أبعدهن ، مثل غيرهن من القوى المدمرة ، ونفاهن خارج حدوده ، وظلت مهمته أن يلاحقهن حتى خارج حدوده وأن يتبع آثارهن فى البرية .

الفصل العاشر

العدو الخارجى

(١)

لقد سبق أن رأينا كيف أن التنظيم الاجتماعى للمدينة الدولة (Polis) قد أخرج النساء منه وكيف أضفى عليهن صفات تهدد المواطن (Polites) وتسبب له الضرر . وهكذا يتطابق النظام الاجتماعى مع التصور النفسى للمرأة . فالمرأة مكانها خارج حدود المدينة الدولة لأن الصفات الفطرية التى تتمتع بها تتعارض مع سمات شخصية المواطن . وتوضح الأساطير ، وهى القصص الموروثة التى قام عليها الفن والأدب الأثينى وقامت عليها شعائر العبادات والاحتفالات ، بعداً جديداً فى تصور الأثينيين للمرأة . إذ تبقى النساء فى الأساطير ، بطرق مختلفة ، خارج حدود المجتمع المتحضر ، فتصورهن الأساطير ساكنات لعالم البرية . وذلك العالم البربرى الغريب الذى يقع حرفيا خارج سلطة الرجل . فقد ترجمت الأساطير البعد النظرى إلى بعد جغرافى .

وفى أثناء مناقشتنا السريعة لمسرحية إيسخولوس " سبعة ضد طيبة " أشرت إلى حديث إيتيوكليس الذى يعتبر فيه نساء طيبة صنواً لقوات العدو الخارجى الرابضة أمام بوابات المدينة . وقد ذكرت أنه يمكن تفسير حديث إيتيوكليس هذا بطريقتين مختلفتين بعض الشيء ولكنهما ترتبطان ببعضهما البعض : فالمعنى المباشر لحديث إيتيوكليس أن سلوك النساء الانفعالى غير المنضبط يثير الذعر فى أنحاء المدينة وهكذا فإنهن يساعدن العدو الخارجى على هزيمة المدينة وتحويل سكانها إلى أسرى وعبيد . أما المعنى الآخر الأكثر نزوعاً للرمز ، فيرى أن طبيعة النساء العاطفية للغاية طبيعة غريبة

عن المدينة الدولة وتمثل نوعًا من الاستعباد لها . وقد يستدعى الأمر مزيدًا من التوضيح لنفهم هذا الربط فى حديث إيتيوكليس بين نساء طيبة والقوى الخارجية المعادية للحضارة . وقد نبحث عن التفسير فى سياقات أخرى توضح هذا الربط بشكل أقل غموضًا .

وتلاحظ جولد (Gould) أن جميع الشخصيات المرعبة فى الأساطير الإغريقية ، مثل ربات القدر وربات العذاب والسيرينيات ... إلخ ، هى شخصيات نسائية . ورغم اختلاف هذه الشخصيات الأسطورية عن بعضها البعض ، فإنها تشترك جميعًا فى بعض الصفات ، فهى تجسد تلك القوى الغامضة الغريبة التى توجد خارج حدود عالم الرجال المتحضر والتى لا يمكن التحكم فيها . ويتم تصوير تلك الشخصيات النسائية الأسطورية إما على أنها تشكل جزءًا من عالم الطبيعة المتوحش الغريب ، وإما كتجسيد للقوى الغريبة المقدسة التى تدمر عقول الرجال أو أجسادهم أو الاثنين معًا . ولذلك فإن صفة الأنوثة تتناسب معها . وبهذا المعنى فإن استبعاد النساء من تنظيم المدينة الدولة ووصفهن بصفات تهدم أركان الحياة المنضبطة المنظمة ينسجمان مع تصوير الأسطورة للنساء على أنهن يجسدن القوى الغريبة الموجودة خارج مجتمع الرجال المتحضر والتى تفتقد لعقلانية الرجال ومنطقهم ، والتى تهدد الاثنين . ففى مسرحية " إلهات الرحمة " لإيسوخولوس تغنى الإيرينيات قائلات :

هذه أغنيتنا التى نرتلها

على الفريسة التى ستُلقى فى النار

إنها أغنية تبعث الخوف فى نفوس الرجال فتشتت عقولهم

وتبعث الفزع فى قلوبهم فتدمرها . أغنية ربات العذاب

التى لا يصحبها عزف من القيثارة

فتشل العقل وتجعل الدم يتجمد فى العروق

(إيسخولوس : إلهات الرحمة ٣٢٨ - ٣٣٣)

ويصف الشاعر هذه المخلوقات المرعبة بقوله :

إنها مجموعة مرعبة من النساء

تتكئ على المقاعد . لا ، إنني لا أعتقد

أنهن نساء ، بل هن مجموعة من الجورجونات

لا إنهن لسن بجورجونات أيضًا

فشكلهن لا يشبه شكل الجورجونات

(المصدر السابق ٤٦ وما يليه)

وتدخل تلك الإيرينيات فى صدام مع الإله أبوللو ، الذكر ، ومع قوانين مدينة أثينا . فالقيمة الرئيسية فى المسرحية هى التضاد بين الرجل والمرأة ، بين القانون والانتقام ، بين العقل والجنون ، وتمثل الإيرينيات ، اللاتى يولولن ويعددن على المسرح ، تلك القوى التى يجب أن تقمعها الحضارة ، وذلك بطريقة تتسم بالمادية الشديدة . ولكن ، ورغم أن الإيرينيات تعد حالة متطرفة فى تجسيدها لتلك القوى فإن مسرحية " إلهات الرحمة " تجسد بشكل جذاب تلك الفكرة التى تربط ، ربما بشكل غير واعٍ ، النساء بكل ما يدور فى العالم غير المتحضر ، عالم البرية . ويتكرر هذا الربط فى التراث الأسطورى الإغريقى كله ، وهو ما سأحاول توضيحه فى الصفحات التالية . فلم تكن تلك الشخصيات النسائية المخيفة التى تمتلئ بها الأساطير الإغريقية سوى أحد مظاهر هذا الربط بين النساء وعالم الطبيعة المتوحش . لقد كانت هناك بالتأكيد أشكال أخرى أكثر رقة وأقل شراسة من الشكل الذى جسدته الإيرينيات، وذلك عندما لا يكون هناك حاجة للرمز أو للتجسيد . وتكشف الأساطير الإغريقية ، فى الروايات البسيطة ، بطريقة واضحة للغاية عن مدى ارتباط النساء بعالم العواطف والرغبات الطبيعية التى يحاول الرجل السيطرة عليها لأنها تهدده .

(٢)

يمثل هوميروس (Homer) نقطة البدء المناسبة ، بل والضرورية ، لدراسة صورة المرأة فى الأساطير الإغريقية ، رغم بعد الشقة الزمنية بين الحضارة التى يصفها فى

شعره الملحمى وبين الفترة الكلاسيكية ونظام المدينة الدولة فى أثينا . ورغم أن المجتمع الذى يصفه هوميروس – وإن اختلفت التفسيرات حول طبيعته – لا يمت سوى بصلة ضئيلة للمجتمع الأثينى ، فقد كانت معرفة أشعار هوميروس مطلبًا ضروريا ولا غنى عنه حتى يمكن للمرء الزعم بأنه مثقف أو لتوضيح أنه نال قسطًا من التعليم . فمهما كان تاريخ نظم ملحمتى هوميروس . فقد تحولت أشعاره إلى نموذج حضارى .. إلى شيء أخاذ ... ما إن يتبناه المجتمع حتى يصبح أسطورة بالفعل . لقد نالت أشعار هوميروس قدرًا من التقدير فى القرنين الخامس والرابع ق.م. جعل منها نموذجًا للتفوق الأدبى ومستودعًا للحكمة الأخلاقية مما مكنهما من أن تؤثرا بشكل مباشرة على أيديولوجية أثينا فى الفترة الكلاسيكية . ورغم أن اهتمامى الأساسى ينصب على توضيح التوافق بين النظام الاجتماعى والأيديولوجية التى تشكل تصور الأثينيين للمرأة ، فإننى رغم ذلك لا أفترض وجود علاقة آلية بينهما كما لا أدعى أنهما قد ظهرا فى اللحظة التاريخية نفسها . فقد يكون للتقاليد الحضارية أصول مختلفة زمنيا إلى حد ما . ولكن الأساطير التى تعود لأزمنة سحيقة ، كانت ما تزال قادرة على تقديم مجموعة من المفاهيم المرتبطة بالنساء والتى كانت تصلح حتى للمدينة الدولة فى الفترة الكلاسيكية . وبالفعل يتضح هذا فى طريقة ظهور الأفكار ، الموجودة فى أشعار هوميروس ، مرة أخرى فى الأدب والفن فى الفترة الكلاسيكية .

لقد كانت " الأوديسيا " تعنى ، فى المفهوم الشعبى الشائع ، المغامرة ورحلات الاستكشاف. ولكن هذا المعنى يسيء تقديم واحد من أهم ملامح الملحمة الأصلية . فالملحمة تهتم برواية تجوال أوديسيوس (Odysseus) ورحلاته التى كانت جزءًا من قصص عودة الآخيين (Nostoi) بعد سقوط طروادة . فموضوع " الأوديسيا " ليس رحلات البطل للاستشكاف ولكن موضوعها محاولته المستميتة للعودة لوطنه ، والذى يصفه أوديسيوس عندما كان فى بلاط الفياكيين الرائع بقوله :

توجد جزيرة دوليخيون وسامى وزاكينثوس كثيفة الغابات

ولكن جزيرتى تقع أسفل هذه الجزر ، فهى أخر

الجزر التى توجد فى هذه المياه ، تجاه الظلام

بينما توجد الجزر الأخرى فى اتجاه شروق الشمس

إنها مكان وعر ، ولكنها مكان طيب للرجال . فمن جانبى

لا أعتقد أنه يوجد مكان آخر على الأرض أفضل منه

وفى الحقيقة ، حاولت كاليبسو ، المتألقة وسط الربات ، أن تتخذنى

زوجًا لها وأن أبقى معها فى كهفها المجوف .

كما حاولت كيركى الماكرة أن تمنعنى من الرحيل

وحاولت إبقائى معها فى قصرها زوجًا لها ،

ولكنها لم تستطع مطلقًا أن تستميل قلبى . ففى النهاية

لا يوجد مكان أجمل من بلدى حيث يعيش أهلى .

فحتى لو عاش الإنسان فى مكان خصيب

بعيدًا عن أهله ، فسوف يظل هذا المكان بالنسبة له مجرد مكان غريب

(الأوديسيا ٩ ، ٢٤ - ٣٦)

فمهما كان جمال المكان الذى أقام فيه أوديسيوس بعض الوقت ، سواء كان فى أرض الفياكيين الخصيبة أو جزيرة كاليبسو التى تغرى بالكسل أو أرض الكيكلوبس أو آكلى اللوتس، فإنه مجرد عائق يؤجل عودة أوديسيوس إلى وطنه إيثاكا .

ويشكل التضاد بين إيثاكا والأماكن الغريبة ، التى كان على أوديسيوس أن يعبرها ، إطاراً للأحداث فى ملحمة " الأوديسيا " . وكان من الواجب علينا الانتظار طوال أربعة كتب كاملة حتى نجد إشارة إلى مدينة إيثاكا والمدن التى تجاورها ، وحتى تعرف الوضع الذى ينتظر أوديسيوس عند عودته ، بل حتى يُقدم لنا البطل الذى :

كان يرقد فى جزيرة يعانى من الآلام المبرحة

فى قصر الحورية كاليبسو التى قيدته لتمنعه بالقوة من مغادرتها

(المصدر السابق ٥ ، ١٣ - ١٥)

وهكذا فإننا ننتقل فجأة من موطن أوديسيوس إلى جزيرة كاليبسو الساحرة حيث يبقى فيها البطل رغمًا عنه . تكمن الإثارة فى الملحمة من اقتراب أوديسيوس التدريجى من وطنه مع النتائج المحتملة لعودته ، حيث إن أوديسيوس الذى سوف يعود شخصًا مختلفًا عما كان فى الماضى ، شخصًا اكتسب الكثير من غموض ووحشية العوالم الغريبة التى مر بها ، والأهم من ذلك أن إيثاكا التى سوف يعود إليها ليست هى نفسها إيثاكا التى تركها . فقد أصبحت عالمًا يتسم بالغموض ، يجب على أوديسيوس ، ليس فقط أن يخضعه لسلطته فقط ، ولكن أن يعيد تنظيمه أيضًا . وفى هذا السياق المزدوج ، تكون للمرأة أهمية كبرى .

ترتكز رؤية أوديسيوس للحياة العائلية فى إيثاكا على صورة بنيلوبى (Penelope) ، تلك الزوجة المخلصة الوفية ، التى تجلس على مغزلها طوال الوقت . بينما يتجسد التهديد الأكبر الذى يعوق عودة أوديسيوس إلى وطنه فى تلك الشخصيات الغامضة مثل كاليبسو وكيركى .

إذ تخاطبه كاليبسو بقولها :

" يا بن لارتيس ، أوديسيوس يا كثير الحيل ، يا سليل زيوس ،
أمازلت متلهفًا على العودة مرة أخرى إلى
منزلك وإلى أرض آبائك ؟ إننى ، رغم كل
شىء ، أتمنى أن ينجح فى ذلك ،
ولكنى لو يدرك قلبك كم المصاعب
التى يجب عليك أن تواجهها قبل أن تصل إلى وطنك
لكنت قد فضلت أن تبقى معى هنا وتكون سيدًا على هذا القصر
إلى الأبد ، بالرغم من أنك تشتاق إلى النظر
إلى وجه زوجتك مرة أخرى ، وتقضى أيامك هنا فى شوق لها " .

(المصدر السابق ٥ ، ٢٠٣ - ٢١٠)

فيرد عليها أوديسيوس قائلاً :

" لا تغضبى منى أيتها الإلهة والملكة ، إننى

أعرف أن كل ما تقولينه صحيح تماماً ، وأن بنيلوبى الحريصة

لا يمكن أن تنافسك فى الجمال أو المكانة

فهى بشر فانٍ وأنت قبل كل شىء إلهة خالدة .

ورغم ذلك فإن ما أريده وما أشتاق إليه

كل يوم أن أعود إلى منزلى ، وأرى يوم عودتى إليه ".

(المصدر السابق ٥ ، ٢١٥ – ٢٢٠)

بالإضافة إلى ذلك فإن كل المشاكل التى سيواجهها أوديسيوس بعد عودته تتركز أيضًا حول بنيلوبى ، الزوجة المخلصة التى تغزل دومًا على مغزلها : مجموعة الخطاب الذين كانوا يخططون لقتله والتخلص من ابنه تليماخوس (Telemachos) . ولذلك يقوم الشاعر بتذكيرنا دائمًا بإخلاص بنيلوبى ، التى تقبع فى خلفية الأوديسيا ، والتى يشكل إخلاصها نقيضًا لتصرفات كليتمنسترا ، زوجة أجاممنون ، والتى تسببت تصرفاتها فى انهيار منزل أتريوس :

" لم تتصرف بهذا الشكل ابنة تينداريوس (كليتمنسترا)

الشريرة ، التى قتلت زوجها . فسوف يظل البشر

يتغنون بأغنية الكراهية والبغض لها ، والتى جعلت

سمعة جنس المرأة كله سيئة ، حتى الفاضلات منهن " .

(المصدر السابق ٢٤ ، ١٩٩ – ٢٠٢)

فوجود النساء ضرورى لتوضيح موضوع الملحمة الرئيسى . فإذا كانت شخصية بنيلوبى ضرورية لتحديد الهدف الذى يسعى إليه أوديسيوس ، وهو العودة لحياته العائلية فى إيثاكا ، فقد كانت النساء الأخريات اللاتى قابلهن جزءًا لا يتجزأ من تلك العوالم الغريبة التى كان عليه أن يمر عليها . وإذا كان لقاء أوديسيوس وبنيلوبى هو

الذى يحدد عودته سالمًا إلى وطنه واسترداده لمكانته كملك شرعى ، فقد كانت نشاطات النساء الأخريات هى التى تهدد عودته سالمًا لوطنه واستعادته عرشه بالقدر نفسه . ولذلك سوف أستعرض باختصار كيف شكلت النساء عائقًا أمام عودة بطل الملحمة لوطنه .

قد يكون من الحماقة أن نزعم أن جميع الأخطار التى واجهها أوديسيوس كانت تتمثل فى النساء . فإن غضب الإله بوسيدون وغضب إله الشمس هيليوس (Helios) ، والكيكلوبس بوليفيموس (Polyphemos) وآكلو اللوتس .. إلخ ، قد أدى إلى وفاة كثير من رجال أوديسيوس وقلل من فرصة عودته لوطنه . ولكن فى البداية يجب أن نلاحظ أن الأخطار التى واجهها أوديسيوس لم تكن واحدة ، فقد كان بعضها أخطارًا مادية مباشرة والأخرى غير مباشرة وتحتوى على قدر كبير من الخداع والمكر . وفى الحال يقفز إلى ذهننا آكلو اللوتس ، ذلك النبات الذى كان يدمر قوة الرجال وإن لم يدمر أجسادهم . وفى هذه الفئة أيضًا يمكن أن نضع معظم النساء اللاتى قابلهن أوديسيوس .

لم تكن كاليبسو شخصية مخيفة ، بل لقد كانت حبيبة أوديسيوس وصديقته المخلصة . ولكنها كانت تشكل أيضًا العائق الأكبر أمام عودته ، أو على الأقل فهى التى تنجح فى تعطيل عودته إلى إيثاكا لأطول فترة . ولذلك تشتكى الربة أثينا لزيوس كبير الآلهة قائلة :

" إنها تعطل ذلك الرجل التعس
الحزين ، وتحاول أن تسحره بكلماتها
المعسولة المنمقة حتى ينسى إيثاكا . ولكن أوديسيوس
يشتاق لرؤية الدخان الذى يرتفع فى
سماء وطنه ، ويفضل الموت على البقاء " .

(المصدر السابق ١ ، ٥٥ – ٥٩)

وقد يحسد البعض أوديسيوس على حياة الدعة التى يحياها بجوار تلك المرأة الجميلة ، ولكنه كان تعساً :

" ولم تجف عيناه من الدموع

أبداً ، وكانت حلاوة الحياة تختفى تدريجيا

كلما طال بكاؤه حزناً على عدم عودته لوطنه ،

ولم تعد الحورية تسعده " .

(المصدر السابق ٥ ، ١٥١ - ١٥٤)

كان على أوديسيوس أن يتريث فى اتخاذ قراره ، لأن ما تقدمه إليه كاليبسو لم يكن جمالها الدائم فقط ، ولكنها كانت تعده بالخلود الذى يتيح له التمتع بمباهج الحياة للأبد. ولكن أوديسيوس يختار أن يظل بشراً فانياً ، ويفضل بنيلوبى عليها ، لأنها تمثل له شيئاً أكثر أهمية من المتعة الحسية ، فهى جزء من تلك الشبكة التى تضم العائلة والأقارب والأصدقاء ، الشبكة التى تشكل البيئة الاجتماعية التى لا يكون لأوديسيوس كرجل وجود بدونها . إن أوديسيوس يستطيع التمتع بمباهج الحياة التى تقدمها له كاليبسو ، ولكن ذلك سيكون على حساب الانفصال عن المجتمع المتحضر . قد يعيش فى عالم يتميز بالفخامة والجمال ولكنه يقع خارج حدود حضارة البشر . ولا يختلف هذا الوضع مع كيركى ، رغم أن اللقاء الأول بينهما لم يكن واعداً ؛ فقد تحول نصف رجال أوديسيوس إلى خنازير وكاد أوديسيوس نفسه أن يلقى حتفه لولا أنه كان مسلحاً برقية سحرية من الإله هرميس . ولذلك يشرب من شرابها السحرى ولا يناله أذى ، وعندما يندفع تجاهها شاهراً سيفه ليقتلها ، تركع أمامه وتتوسل إليه قائلة :

" فلتضع سيفك فى غمده ، ودعنا

نذهب معاً إلى الفراش لنستمتع

بالحب معاً ، وليثق أحدنا فى الآخر "

(المصدر السابق ١٠ ، ٣٣٠ - ٣٣٥)

وبعد أن تقسم له بأنها سوف تسلك معه سلوكًا مهذبًا ، يستفيد أوديسيوس من ذلك وينجح فى إعادة رجاله إلى هيئتهم البشرية . ومنذ تلك اللحظة تتصرف معهم كمضيفة جديرة بالإعجاب ، فقد تحولت من عدوة إلى صديقة مخلصة . ولكن يجب علينا أن نلاحظ أن أنوثتها والنبيذ المعتق الذى كانت تقدمه لهم استمرا فى إعاقة أوديسيوس عن تحقيق هدفه . ولذلك يذكره رجاله دومًا بإيثاكا ، كما يحكى هو نفسه :

" لقد كنا نقضى أيامنا ونحن

نستمتع أيما استمتاع باللحم الطيب والخمر المعتق

ولكن عندما حال الحول وانتهى العام

.....

عندئذ نادانى رفاقى وخاطبونى بقولهم :

ماذا أصابك ؟ إن هذا وقت التفكير فى العودة لوطننا "

(المصدر السابق ١٠ ، ٤٦٧ - ٤٧٢)

وفى أرض الفياكيين ، يحكى لهم أوديسيوس عن مغامراته مع كيركى قائلاً :

" لقد حاولت كيركى الماكرة أن تمنعنى من الرحيل

وطلبت منى أن أصبح زوجًا لها وأبقى معها فى قصرها ".

(المصدر السابق ٩ ، ٣١ - ٣٢)

ويجب علينا ألا نمر مرورًا عابرًا على بعض التفاصيل التى قد تبدو غير مهمة ، فقبل أن تحول كيركى رجال أوديسيوس إلى خنازير بضربهم بعصاها السحرية ، كانت قد أعطتهم بعض " العقاقير الخبيثة التى تجعلهم ينسون وطنهم " (١٠ ، ٢٣٠) .

وهذا ما يجعلنا نضع عقاقير كيركى ، بدون تحفظ ، فى الفئة الخطيرة نفسها التى وضعنا فيها نبات اللوتس . إنها لا تدمر أجساد الرجال ولكنها تشتت عقولهم وتستعبدهم .

بل إن ناوسيكا (Nausika) البريئة عطلت عودة أوديسيوس إلى وطنه . ويعتبر لقاء أوديسيوس وناوسيكا فاصلاً مبهجًا ورومانسيا فى ثنايا قصة كفاح أوديسيوس الشاقة للعودة. ويتميز سلوك أوديسيوس فى هذا اللقاء بالاستقامة الشديدة ، بل إنه يُعد نموذجًا لأصول اللياقة الاجتماعية . وتصف "الأوديسيا" مشاهد لقاء أوديسيوس بناوسيكا وصويحباتها عند الشاطئ :

" لقد خرج أوديسيوس العظيم من بين أغصان الأيكة

وبيديه الغليظتين كسر غصنًا من الشجرة

الكثيفة الأغصان وستر به عورته "

(المصدر السابق ٦ ، ١٢٧ - ١٢٩)

ثم توسل إلى ناوسيكا أن تدله على نبع يستطيع أن يستحم فيه واستجابت ناوسيكا لطلبه بمنتهى العطف، فدلته على النبع وبعد أن اغتسل أعطته زيتًا يضمخ به جسده . ولكن أصول الأدب تتغلب على سلوك أوديسيوس فلا ينسى أن يطلب من الفتيات الوقوف بعيدًا عن مكان استحمامه :

" أيتها الفتيات ، رجاءً فلتقفن بعيدًا عن

المكان الذى أستحم فيه بقدر الإمكان ، لأننى

أخجل من الظهور عاريًا أمام فتيات جميلات الشعر " .

(المصدر السابق ٦ ، ٢١٨ - ٢٢٢)

كما أن ناوسيكا ، من جانبها أيضًا ، تحرص على مراعاة أصول السلوك الاجتماعى القويم بالقدر نفسه . فهى ترشد أوديسيوس إلى الطريق للمدينة حيث يوجد قصر والدها ألكينوس (Alkinos) ملك الفياكيين ، ولكنها تطلب منه ألا يسيرا معًا تجنبًا للقيل والقال :

" إننى أحاول دائمًا تجنب الأحاديث السيئة .

ولذلك وحتى لا يسخر منا

أحد فيما بعد ، فمجتمعنا به العديد من الوقحين ،
فقد يقول واحد من هذا النوع المنحط عندما يقابلنا معًا:
" من هذا الغريب ، الوسيم ، الضخم الذى تسير
ناوسيكا بصحبته ؟ ترى أين التقت به ؟ لابد أنها
ستتزوجه " .
هكذا سوف يتحدثون . وسوف يكون ذلك فضيحة لى .
إننى لا أوافق مطلقًا أن تتصرف الفتاة
بهذا الشكل ، وتعقد صداقة مع أحد الرجال
دون موافقة والدها العزيز ووالدتها ، وذلك قبل
أن تتزوجه رسميا " .

(المصدر السابق ٦ ، ٢٧٣ – ٢٨٩)

ورغم أن اللياقة الاجتماعية والأدب الموجودين فى هذا المشهد يتناقضان إلى حد كبير مع المشاعر الحسية الصارخة الموجودة فى مشهد لقائه مع كل من كاليبسو وكيركى ، فإن المشاعر الشهوانية تغلف الموقف ككل . إذ يؤكد الشاعر باستمرار على اكتمال نضج ناوسيكا بحيث يسمح لها بالزواج ويبرز فى وصفه جمالها الناضج وكذلك جمال رفيقاتها العذارى . فقد اختفى أوديسيوس وسط الشجيرات ، وظل يختلس النظر إليهن :

" وهن يخلعن حجابهن ليلعبن الكرة . ومن بينهن
كانت ناوسيكا ، بيضاء الذراعين ، تقود الرقص
مثل أرتميس ...
ورغم أنهن كن جميعًا جميلات ، فقد كان من السهل تمييزها
فقد كانت هذه العذراء التى لم تتزوج بعد تشع
بالضياء وسط صويحباتها " .

(المصدر السابق ٦ ، ١٠٠ – ١٠٩)

كما أن أوديسيوس لا يخفى إعجابه بجمالها أثناء حديثه معها ، حيث يخاطبها قائلاً :

" إننى أجدك شديدة الشبه بالربة أرتميس

ابنة زيوس العظيم ، سواء فى الجمال أو الهيئة .

إن الدهشة تستولى علىّ عندما أنظر إليك

تمامًا مثلما استولت علىّ ذات مرة عندما رأيت

نخلة صغيرة تنبت بجوار مذبح أبوللو فى دلفى " .

(المصدر السابق ٦ ، ١٥١ – ١٦٣)

علاوة على ذلك كان أوديسيوس يبدو كما لو كان عريسًا يتقدم للزواج ، فقد أضفت عليه الربة أثينا بهاءً وتألقًا حتى :

" كانت العين تراه أطول وأضخم من حقيقته . وعلى رأسه

كانت خصلات شعره المرتبة تتدلى كأوراق زهرة الزنبق.

وقد تنحى جانبًا وجلس بمفرده على شاطئ البحر

وهو يتلألأ بالجاذبية والبهاء ، فخلب لب الفتاة " .

(المصدر السابق ٦ ، ٢٢٩ – ٢٣٧)

وربما كانت هناك نسخة أخرى من الملحمة يتزوج فيها أوديسيوس بالفعل من ناوسيكا ، ولكنه لا يفعل ذلك فى النسخة التى لدينا . بل إنه يغادر الجزيرة بهدوء ويحرر نفسه من تلك الإغراءات الحسية التى كان من الممكن أن تعوق عودته إلى وطنه : إلى أهله وأصدقائه ... وإلى زوجته الشرعية . قد تكون أرض الفياكيين مجتمعًا لطيفًا منظمًا ، ولكنها بالنسبة لأوديسيوس عالم ساحر خارج حدود معارفه وأصدقائه العاديين .

كما يقابل أوديسيوس السيرينيات ، تلك المخلوقات الغريبة ، التى تحذره كيركى منهن قائلة:

" سوف تصل فى البداية إلى حيث توجد السيرينيات

إنهن يسحرن كل من يمر فى طريقهن من البشر .

إن الذى يقترب منهن دون أن يخامره شك فيهن ويستمع

إلى غنائهن ، فلن يكون لديه أمل فى أن يعود إلى منزله

وأن يتمتع برؤية زوجته وأطفاله الصغار وهم يقفون حوله مرحبين

فسوف تخلب السيرينيات لبه بغنائهن الساحر " .

(المصدر السابق ١٢ ، ٣٤ - ٤٤)

ويستمع أوديسيوس لنصيحة كيركى ، فملأ آذان رجاله بالشمع وقيد نفسه بالحبال فى شراع السفينة ، وبذلك تمكن من الإفلات من سحر ندائهن . وفى الفترة الكلاسيكية يعلق سقراط فى " ذكريات " كسينوفون على سحر غناء السيرينيات بقوله :

" أعتقد أن السبب فى أن الرجال كانوا يفرون من الوحش سكيلا (Skylla) أنها كانت تحاول أن تمسك بهم . أما السيرينيات فلم يحاولن الإمساك بأحد ، ولكنهن يغنين لمن يمر بهن من بعيد ، كما يقال ، وكان كل من يمر بهن يخضع لهن ويسحرهم غناؤهن عندما يسمعونه ".

(كسينوفون : الذكريات ، ٢٠٦٠٢ ٣١)

إن سحر وجمال أغنية السيرينيات هو الذى قاد الرجال إلى حتفهم . فإن جاذبية غنائهن ، وليس الخوف منهن ، هو الذى سيعرقل عودة أوديسيوس إلى عالمه المتحضر ، مثلهن فى ذلك مثل كل من كاليبسو وكيركى وحتى ناوسيكا البريئة .

ولم تكن شخصية كل من كيركى وناوسيكا والسيرينيات متشابهة بالطبع : فبعضهن شريرات وبعضهن الآخر طيبات . فمما لا شك فيه كانت السيرينيات شريرات ، بينما كانت ناوسيكا نموذجًا للفتاة الوديعة . وبالرغم من ذلك فقد كن جميعًا يشكلن خطرًا قد يعرقل عودة أوديسيوس إلى وطنه بالطريقة نفسها . وسواء كن شبقات جنسيا أو بريئات جذابات فإنهن جميعًا يمثلن الشهوة التى تتعارض مع المجتمع المتحضر ومع

الحياة العائلية ، ليس فقط لأنهن يعشن فى عالم غريب خارج حدود الحضارة ، ولكن لأن انجذاب أوديسيوس الحسى لهن قد يغريه بالبقاء . وبطريقة أو بأخرى، كن جميعًا مخلوقات متوحشة تعيش فى عالم الطبيعة الذى كن يسيطرن عليه وكن يشبهنه تمام الشبه .

لقد كانت الجزيرة التى تعيش عليها كاليبسو منطقة خاصة بها ، وكانت تتميز بقدر كبير من الشاعرية . ولقد كانت كاليبسو ، قبل كل شىء ، واحدة من الحوريات ، تلك المخلوقات الشابة الخالدة التى جعلتها الأساطير كائنات تشبه الآلهة وعهدت إليها بحماية الينابيع والبحار والغابات. وعندما يصف الشاعر كاليبسو فإنه يمزج وصفها بوصف الطبيعة المحيطة بها . فقد ذهب الإله هرميس (Hermes) للبحث عنها :

ويعد أن شق طريقه إلى الجزيرة النائية
خرج من البحر الأزرق القاتم ، ومشى على
الأرض الجافة حتى وصل إلى الكهف الكبير حيث كانت
تسكن الحورية جميلة الشعر . ووجدها بالداخل .
وبداخل المدفأة وجد نارًا هائلة تتأجج عالية ، فملأت
رائحة خشب الأرز الجميلة أرجاء الجزيرة عند اشتعالها .
ووجد الحورية تغنى بصوتها العذب ، داخل الكهف
وهى تتحرك جيئة وذهابًا مع نولها وهى تغزل بمكوكها
الذهبى .
وحول الكهف كانت توجد غابة صغيرة كثيفة الشجر ،
تنمو فيها أشجار المغث وأشجار الصفصاف السوداء ، وأشجار
السرو فواحة الرائحة . وصنعت الطيور كبيرة الأجنحة لنفسها

أعشاشًا على الأشجار

وهناك كانت تكثر الصقور والبوم والطيور البحرية ، طويلة المنقار ،

التى تشبه الغربان ، ولكنها تطير فوق ماء البحر .

وفوق الكهف المجوف أينعت أغصان العنب

المزدهرة وامتلأت بعناقيد العنب الحلو . وإلى جانبها

كانت توجد أربعة نافورات ، تطلق كل منها الماء

المتلألئ وتدفعه فى اتجاه مختلف ، واحدة بعد الأخرى .

وعلى مقربة من ذلك انتشرت المروج

حيث ينمو البقدونس

وزهور البنفسج . فإذا ما أتى حتى إله إلى هذه البقعة

لكان قد أعجبه ما يرى ولأثلج هذا المنظر قلبه داخل صدره " .

(الأوديسيا ٥ ، ٥٥ - ٧٤)

فقد كانت كاليبسو تسكن وسط الطبيعة وفيرة الخيرات ، وكذلك كانت كيركى . فقد كانت قاعات قصرها مشيدة وسط غابات وأدغال الجزيرة ، ولكن كيركى لم تكن تعيش وسط الطبيعة فقط وإنما كانت تتحكم فيها أيضًا :

" وساروا فى ممرات الغابة حتى وصلوا إلى منزل كيركى

فوجدوا حوله مجموعة من الأسود وذئاب الجبل

كانت تلك الربة (كيركى) قد أعطتهم عقاقير سحرية

جعلتهم لا يهاجمون الرجال بل اقتربوا منهم

والتفوا حولهم وهم يهزون ذيولهم الطويلة ويتمسحون فيهم " .

(المصدر السابق ١٠ ، ٢١٠ - ٢١٥)

إن وصف هوميروس لكيركى يجعلها بالفعل تشبه تمامًا " سيدة الحيوانات المتوحشة " (Pontia Theron) التى كانت مشهورة منذ الحضارة الموكينية وكانت من الموضوعات المفضلة فى الفن القديم . ولقد استمر تصور تحكم إحدى الإلهات فى الحيوانات فى الفترة الكلاسيكية من خلال صورة الربة أرتميس (Artemis) التى كان يُطلق عليها أيضًا لقب " سيدة الحيوانات المتوحشة " (Pontia Theron) التى يخاطبها الكورس فى مسرحية " أجاممنون " لإيسخولوس بقوله :

" جميلة أنت ورحيمة

بصغار كل الأسود الكاسرة

كما تعطفين على كل الحيوانات المتوحشة

التى تعيش وحيدة فى الأماكن

النائية وعلى صغارها " .

(إيسخولوس : أجاممنون ١٤٠ - ١٤٤)

ولكن صلة كيركى بالحيوانات تتعدى ذلك . فقد حولت رجال أوديسيوس بسحرها إلى خنازير ، وبذلك تغير شكلهم إلى حيوانات متوحشة تسيطر عليهم " سيدة الحيوانات المتوحشة " . فالدخول فى منطقة نفوذ كيركى يعنى التحول إلى ضحية لقواها السحرية ، إلى أحد الحيوانات التى تتحكم فيها .

إن لقاء أوديسيوس بناوسيكا فى منطقة خلوية لا يخلو من المعنى أيضًا . فقد اختبأ بين الشجيرات مختلسًا النظر إليها إلى صديقاتها وهن يلعبن ويقفزن هنا وهناك بعد أن خلعت كل منهن حجابها . وهنا يقفز إلى ذهننا فى الحال صورة الربة أرتميس وحورياتها :

" ومثل أرتميس ، التى تطلق السهام المنهمرة ، وتتنقل بين

الجبال ، سواء جبل تاليجيتيوس أو أعلى قمم جبال

إيرمانثوس ، وتستمتع بجرى الغزلان والخنازير البرية

التى تتجول معها فى البرية ، وتصحبها حورياتها ، بنات زيوس ،
حامل الدرع ، وتلعب معهن فيسعد بذلك قلب ابنة ليتو .
وكما يرتفع رأس أرتميس وجبهتها فوق رءوس جميع
رفيقاتها ويسهل تمييزها من بينهن بسهولة ، رغم أنهن جميعا جميلات
هكذا كانت العذراء الرقيقة ناوسيكا تتألق وسط رفيقاتها " .

(الأوديسيا ٦ ، ١٠٢ - ١٠٩)

وفى الحقيقة فإن ناوسيكا لا تشبه فقط الربة أرتميس ، ربة الغابات العذراء ، ولكنها تشبه أيضًا " نخلة صغيرة تنبت " حسب وصف أوديسيوس . ومن المثير أن أوديسيوس عندما يقترب من ناوسيكا ورفيقاتها يصبح هو نفسه من سكان البرية ، إذ يصفه الشاعر بأنه أسد يعثر على قطيع برىء من الحيوانات (٦ ، ١٣٠ - ١٣٨) .

وفى النهاية نلتقى وسط المروج بأحد تلك المخلوقات الأسطورية المعروفة والتى تتكون من نصف بشر ونصف حيوان . ورغم أن هوميروس لا يقدم وصفًا دقيقًا للسيرينيات ، فقد كان من الشائع أن يُصوروا على شواهد القبور فى هيئة تشبه تلك المخلوقات المؤنثة المجنحة المشهورة فى الأساطير الإغريقية مثل " الخطافات " (Harpies) .

إن كل من كاليبسو وكيركى وناوسيكا وإلى حد ما السيرينيات ، تصبح مصدر إغواء لأوديسيوس ، حيث إنهن جميعًا يقدمن له شكلاً من أشكال المتع الحسية التى تعطل عودته إلى الحياة المتحضرة وإلى عائلته وأسرته . كما أنهن جميعًا موجودات خارج حدود العالم المتحضر ، فى عوالم تجواله الخيالية الغريبة . وأخيراً فإن الصورة التى يصفهن بها الشاعر وما ينسبه لهن من صفات بل والسياق الذى يظهرن من خلاله ، يجعلهن جزءًا من عالم الطبيعة وليس مجرد أنهن ينتمين لعالم أجنبى غريب .

وعلى العكس من ذلك نجد أن بنيلوبى ، زوجة أوديسيوس الشرعية ، وأم ابنه تكون أساسية لصورة الحياة العائلية التى يحتفظ بها أوديسيوس فى ذاكرته والتى يعيد لقاؤه بها علاقته بالحياة المتحضرة مرة أخرى . ولكن من الغريب أن النساء المختلفات اللاتى يلتقى أوديسيوس بهن ، يجعلنه يتذكر زوجته بنيلوبى ، رغم اختلافهن

عنها تماماً . فإن كاليبسو تقوم بالغزل على مغزلها مثل بنيلوبى وتنبعث الرائحة الذكية من مدفأتها مثلها . كما تظهر كيركى أيضاً فى جو مشابه . ويعلق جولد على ذلك بقوله: " لا شيء مما نعرفه يكون كما يجب أن يكون ، ورغم ذلك فإن كل شيء يبدو مألوفاً " إننا نجد نساء تبدو مختلفات تماماً ، ولكنهن يذكرننا باستمرار بأشياء أخرى مماثلة . كما لو كان الأمر مجرد اختلافات فى الشيء ذاته" . إذ ترسم مواطن التشابه وأوجه الاختلاف صورة النساء الأسطورية بما فيها من تشابه واختلاف . فالتضاد بين كاليبسو وكيركى من ناحية وبنيلوبى من الناحية الأخرى يمثل التضاد بين المرأة كمخلوق برى والمرأة كنموذج للحياة العائلية . فهن يمثلن طرفى النقيض سواء على المستوى الجغرافى أو فيما يتعلق بدورهن الاجتماعى والجنسى. بينما تتوسط ناوسيكا النقيضين ، إنها شخصية توحى بالاستمرارية التى تمتد من كاليبسو وكيركى حتى تصل إلى بنيلوبى ، فقد وُضعت بشكل غير مستقر بين حياة البرية والتوحش وبين الحياة العائلية ، بين الطبيعة والحضارة . فهى عذراء لم تتزوج بعد ، مثل كاليبسو وكيركى ، ولذلك فإنها مخلوق برى ، إنها تشبه الربة أرتميس أو واحدة من حورياتها وهى ترقص بجوار النبع ، أو هى نخلة صغيرة تبزغ من الأرض . ولكن لقاءها مع أوديسيوس يؤكد على تمسكها بالتقاليد الاجتماعية، وبأنها حين تتزوج من شخص ما عن قريب وتذهب إلى بيت الزوجية ، فسوف تصبح مثل بنيلوبى ، زوجة وفية وأماً متفانية فى خدمة أطفالها الصغار . وإذا كانت كل من كاليبسو وكيركى توجد على مسافة من بنيلوبى ، فإن ناوسيكا سوف تقطع هذه المسافة عندما تنضج . فالاستمرارية موجودة . والزوجة الشرعية بنيلوبى لا تمثل نوعاً مختلفاً عن كاليبسو وكيركى . فهى ليست امرأة منزلية بشكل دائم بحيث تشكل نقيضاً لنساء البرية ، ولكنها بالأحرى ، امرأة فى حالة انتماء للعائلة ، أى الصورة النهائية التى سوف تتحول إليها ناوسيكا بعد زواجها ودخولها إلى منزل رجل ما .

(٣)

لقد سبق وأكدت من قبل أن المجتمع الذى يصفه هوميروس فى ملاحمه لا يشبه المجتمع الأثينى فى القرنين الخامس والرابع ق.م، ورغم ذلك فإن الطريقة التى يقدم لنا

بها النساء والشخصيات النسائية تشكل بالفعل جزءًا من التراث الثقافى المستمر الذى يتكرر فى الأساطير الإغريقية والذى يظهر فى المسرح الأثينى فى الفترة الكلاسيكية . كما سبق أن ذكرت أيضًا أنه لا يوجد فى ملحمة " الأوديسيا " (ولا فى الأساطير) ما يمكن أن نعتبره قصة رمزية تحتوى على بعض الأفكار المعينة التى تحدد الوضع الاجتماعى للمرأة أو صفاتها النفسية من خلال بعض المواقف والصور المادية . فالأوديسيا " ببساطة مجرد قصة تجوال أوديسيوس أثناء محاولته العودة إلى وطنه إيثاكا . وبالرغم من ذلك توجد فى هذه القصة طريقة معينة تُقدم بها النساء من خلال مجموعة محددة من المواقف ، والتى تجعلهن السكان الطبيعيين للبرية ، أى لتلك المناطق الخطرة الغامضة التى توجد خلف حدود العالم المتحضر . إننى أعتقد أن " الأوديسيا " لا تهتم بالتعليق على طبيعة المرأة ، كما أنها لا تُعد تصويراً رمزيا لأخطار عالم البرية ومواطن الجاذبية فيه ممثلاً فى النساء . ورغم ذلك ولأنها جزء من عملية تصور الإنسان للعالم، فإنها تحتوى على مجموعة من الأفكار والتصنيفات المرتبطة بالنساء .

وقد يبدو التفسير الذى قدمناه لتونا لشخصية ناوسيكا تفسيراً ملتويًا وذلك إذا نظرنا إليه من خلال ما كتبه هوميروس فقط ، ولكن اللغة المجازية التى استخدمت فيما بعد فى الفترة الكلاسيكية بالنسبة للنساء والجنس والزواج تقوى هذا التفسير كما توضح استمراره أيضًا . وقد لاحظت جولد " أن الصيغة التقليدية ، إن لم تكن القانونية ، للزواج والتى نجدها عدة مرات فى مسرحيات ميناندر هى :

engue, didomi echein gnesion paidon ep arotoi

" إننى أعطيك هذه المرأة (ابنتى) لكى تنجب لك أبناء شرعيين " .

وهذه الصيغة جزء من مجموعة من الصور والتعبيرات المجازية التى تربط بين دور النساء فى الزواج والجنس وبين ترويض الحيوانات وإخضاعها لتقوم بدورها فى الزراعة والإنتاج بعد وضع النير عليها . فالزواج نير يوضع على العذارى ، المتوحشات غير المروضات . كما تُشبه النساء دائمًا بالأرض التى يجب حرثها أو الحقول التى تجب زراعتها .

وليس من المستغرب أن يستخدم المجتمع الزراعى تعبيرات مرتبطة بالزراعة عند حديثه عن النشاط الجنسى (أو عن أى شىء آخر) . ولكن يمكن اعتبار هذه المجموعة من الصور والتعبيرات المجازية مؤشراً على موقف معين تجاه المرأة . وبالرغم من ذلك ، فقد يبدو نسق صياغة المجاز " طبيعيا " داخل سياق تاريخى محدد ، فالمجاز جزء من العملية " الثقافية " التى يفهم بها المجتمع نفسه ويفهم بها العالم أيضاً ، فالنساء ، وفقًا لهذه التعبيرات المجازية، حقول يجب زراعتها ، وحرثها ، وبذر البذور فيها أو حيوانات يجب ترويضها . ففى المجتمع الزراعى تكون التعبيرات المجازية مرتبطة بالزراعة بالضرورة ، ولكنها فى الوقت نفسه تكشف الكثير عن العلاقة بين الجنسين ، فالرجال هم الذين يقومون باستمرار بالنشاطات الحضارية بينما تظل النساء جزءاً من عالم الطبيعة ، ومن ثم فعلى الرجال " تهذيبهن " .

وتتطور هذه الصورة إلى حد كبير للغاية فى الأسطورة وفى الشعائر الأثينية . فعلى الساحل الشرقى لأتيكا وعلى بعد حوالى ٣٨ كيلو متر من مدينة أثينا ، كان يوجد معبد للربة أرتميس فى مدينة براورون . وكانت الفتيات الأثينيات تشترك فى الاحتفال الذى يُقام تكريماً للربة ، وتلبس الملابس الصفراء وتقلد الدببة الصغيرة وهى تسير على أرجلها الخلفية . ولقد ظل الكثير من تفاصيل هذه الاحتفالات الدينية غير معروف . ولكن أحد المصادر المتأخرة يفسر – بطريقة واضحة كل الوضوح – أن هذه المحاكاة للدببة كانت نوعًا من إعدادهن لحياتهن الزوجية القادمة ، فعن طريق محاكاتهم للدببة سوف يخلصن أنفسهن من وحشيتهن وسوف يلقين طبيعتهن المتوحشة مع ملابسهن الصفراء التى يلقينها بعيداً أثناء هذه الشعيرة . إن حيوانات أرتميس المتوحشة الصغيرة تستعد لكى تصبح زوجات لمواطنى أثينا .

كما أن الأسطورة من جانبها تقدم لنا مجموعة من النساء تكون الربة أرتميس التجسيد الكامل لهن . واللاتى نستطيع إدراج برسيفونى (Persephone) ابنة الربة ديمتير (Demeter) بينهن ، والتى كانت تُعبد تحت اسم " الابنة (Kore) " ، وكذلك أتلانتا وأيضًا ناوسيكا وتلك الحوريات العديدات اللاتى كن مخولات بحراسة الغابات والينابيع والعيون ، تلك المخلوقات البرية العذارء . ومن الناحية الأخرى ، يقدم لنا المجتمع النساء العاديات اللاتى كن يتم تعويدهن على الحياة العائلية بعد الزواج وبعد

دخولهن فى نسيج المجتمع باعتبارهن زوجات . وتساعد الشعيرة الدينية فى تحويل المرأة من حالة التوحش التى تصورها الأسطورة إلى حالة الحياة العائلية الحقيقية التى يستهدفها المجتمع ، وهنا يجب أن نتذكر أن كلمة nymphe كانت تعنى أيضاً " العروس " أو " الفتاة فى سن الزواج " ولا تشير فقط لتلك المخلوقات الخالدة التى كانت تسيطر على الجبال والغابات والبحيرات والينابيع التى تكثر فى المناطق الريفية . وفى الحديث العادى كان يُشار للنساء مجازًا على أنهنّ جياد يجب ترويضها أو حقول يجب حرثها ، ولذلك ، كما يلاحظ ڤيرنان (Vernant) كان تحاشى الرجال والعيش بعيداً عنهم وعن حياة المدينة سمة من سمات الحياة البرية ، مثلما يحدث مع برسيفونى ومع الربة أرتميس ، ربة الصيد العذراء التى تتحكم فى الحيوانات المفترسة وفى الأرض البور وتسيطر عليها . ومن ثم فإن دور المرأة كأم وزوجة يأتى بعد السيطرة عليها وترويضها بواسطة الرجل .

وبالطبع تعبر الشعيرة عن عملية الترويض هذه من خلال طقوس الزواج ذاتها . وهى الطقوس التى تحول العروس الصغيرة (Kore, nymph) من مجال الربة أرتميس ، ربة الصيد العذراء ، إلى ربة أخرى هى الربة ديميتر . ونجد أن التعبيرات المجازية الزراعية تستمر فى التعبير عن هذا التضاد بين الطبيعة والحضارة ، بين حياة البرية والتوحش والحياة العائلية ، حيث إن الربة ديميتر لم تكن فقط الربة التى تحمى النساء المتزوجات ولكنها كانت أيضاً ربة الزراعة والمحاصيل الزراعية . ولذلك يتحول الزواج ، كما يلاحظ ديتيان (Detienne) ، إلى جزء من الحياة الزراعية وحياة النباتات المزروعة ، بفضل حماية الربة ديميتر ورعايتها . فبالإضافة إلى صيغة الزواج التقليدية التى تشبه المرأة بحقل يبذر فيه الزوج البذور ، تشير طقوس الزواج إلى الزراعة بطرق مختلفة : ففى يوم الزفاف كان من المعتاد أن تمسك الفتيات فى أثينا بمقلاة تحميص الشعير ، كما كان يتم تعليق هاون طحن الشعير والقمح خارج غرفة نوم العروسين وكان صبى صغير يمسك بالغربال المرتبط أيضاً بعملية طحن الحبوب أثناء موكب الزفاف . وأخيراً فى يوم الزفاف كان طفل صغير يحمل سلة من الخبز ويقوم بتوزيعه على المدعوين وهو يرتدى إكليلاً من النباتات الشوكية وهو يردد : " لقد هربت من الخطيئة ووجدت الأفضل " . وهى المقولة التى تُفسر ، طبقًا للتراث الإغريقى ، على أنها تعنى الانتقال

من الحياة الشائكة (bios akanthodes) إلى الحياة المتحضرة أو الحياة الزراعية (bios hemeros) ، من الحياة المتوحشة (bios agrios) إلى حياة القمح المطحون (bios de-lesmenos) . ولذلك ينهى ديتيان حديثه عن رمزية طقوس الزواج بقوله :

" فى هذا السياق ، يمكننا رؤية الأدوات المختلفة المرتبطة بعملية الطهى والتى يتم عرضها فى حفل الزواج - المقلاة والهون والغربال - باعتبارها وسائل وسيطة بين وضعين متعارضين يتم التصالح بينهما فى شخص الطفل الذى يلبس تاجًا من النباتات الشوكية ويحمل سلة الخبز ، فمن ناحية نجد الفاكهة البرية والنباتات الشوكية التى تجسد العصر السابق على معرفة زراعة الحبوب ، ومن الناحية الأخرى نجد الخبز الجاهز للأكل والذى يُستخدم نخبًا للعروسين حديثى الزواج اللذين يوشكان على أن يشتركا معًا فى حياة " القمح المطحون " .

فتحول الفتاة من حياة العذرية إلى الحياة الزوجية يوازى فى شعائر الزواج انتقال الإنسان من عصر ما قبل الزراعة إلى عصر الزراعة ، ويرتبط كلا التحولين بترويض الطبيعة وبالتحول من مجال الربة أرتميس إلى مجال الربة ديميتر .

وإذا كان المجتمع يستطيع تحقيق مهمة ترويض المرأة بشكل دائم وناجح عن طريق الزواج والشعائر المصاحبة له ، فإن هذه المهمة لا تتسم بهذا القدر من البساطة فى الأساطير . ولنأخذ قصة أتالانتا (Atalanta) نموذجًا يوضح لنا الأخطار التى صاحبت هذه المهمة .

فطبقًا لرواية أبوللودوروس (Apollodoros) ، كاتب الأساطير الهللينستى ، كان والد أتالانتا يتوق إلى إنجاب طفل ذكر . وقد خاب ظنه وأصيب بالإحباط عندما أنجبت زوجته طفلة أنثى هى أتالانتا ، فألقاها على أحد التلال حيث قامت إحدى الدببة بإرضاعها ، واستمرت رعاية الدبة لها إلى أن عثر أحد الصيادين على الطفلة الصغيرة وقام بتربيتها . وكانت أتالانتا تعشق السلاح ومارست الصيد به ولكنها ظلت عذراء . لقد أصبحت فى الحقيقة تشبه الربة أرتميس ولكنها كانت من البشر الفانين . وفى

النهاية يتعرف الأب على ابنته ويأخذها لتعيش معه ويحاول أن يزوجها ولكنها كانت ترفض الزواج دومًا وتضع شروطًا تعرقل زواجها . فقد كانت تطلب من كل من يرغب فى الزواج منها أن يتسابق معها فى الجرى فإن لم يفز تقم بقتله فى الحال . ولقد فقد الكثير من الشباب حياتهم فى هذا السباق . وفى النهاية تساعد الربة أفروديتا (Aphrodita) أحد الشباب فى هذا السباق ، وكان يُدعى ميلانيون (Melanion) . فقد نصحت الربة ميلانيون أن يلقى بعض التفاحات الذهبية فى طريق السباق أمام منافسته . تتوقف أتالانتا لحظات قليلة لالتقاط التفاحات الذهبية ، فتحقق الفوز لميلانيون وأخيرًا تخضع أتالانتا وتتزوجه . ولكن الزواج لم يدم طويلاً لأن ميلانيون أغرى أتالانتا فى أحد الأيام أن يمارسا الحب فى معبد من معابد زيوس ، كبير الآلهة . يغضب زيوس من تدنيس معبده ويعاقبهما بتحويلهما إلى أسدين . ويفسر كتاب الأساطير المتأخرين سبب اختيار زيوس لهذا العقاب بأن الأسد يضاجع اللبؤة فقط ولا يضاجع أسدًا مثله .

ورغم وجود روايات متعددة لأسطورة أتالانتا ، تظل الملامح الأساسية للأسطورة واحدة : عذرية أتالانتا وممارستها للصيد مثل الربة أرتميس ، حياتها فى الأحراش والجبال ، الربط بين وحشيتها وعذريتها وفقدها الاثنين بالزواج . ومثلما يجب على الإنسان أن يقتفى أثر الحيوان المتوحش حتى يُمسك به ويقوم بترويضه ، وقد تقتله فريسته مثلما يحدث مع كثير من الصيادين ، هكذا يتم الإمساك بأتالانتا ولكن محاولة ترويضها لا تنجح على المدى الطويل ، بل إنها تعود هى وزوجها إلى الطبيعة مرة أخرى عندما يتحولان معًا إلى أسدين . وحسب تفسير كتاب الأساطير المتأخرين ، فإن عودة أتالانتا إلى الطبيعة مرة أخرى تعنى أيضًا التوقف عن ممارسة الجنس حيث إنها لن تستطيع ممارسته مع رفيقها ثانية بعد تحولهما إلى أسدين .

ومن القصص الشائعة فى الأساطير قيام شخص ما باختطاف إحدى الفتيات أو الحوريات من عالمها الطبيعى الذى تعيش فيه ليتزوجها . وهنا نتذكر أن الزواج عن طريق الخطف أو السبى كان أحد أشكال الزواج الشائعة فى كثير من المجتمعات البدائية فى الماضى ، كما توضح القصص الشعبية . ولا ترتبط هذه الفكرة ببعض النظم التاريخية ولكنها ترتبط بالحياة الواقعية ، فيجب الإمساك بالمرأة وترويضها

لتصبح جزءًا من المجتمع . ومن أشهر قصص الاختطاف قصة اختطاف الإله هاديس (Hades) إله العالم السفلى لبرسيفونى، ابنة ديمتير ، فقد أمسك بها عندما كانت تجمع الأزهار فى الغابة وحملها إلى عالم الموتى لتصبح ملكة عليه ، كما يُقال فى أنشودة " إلى ديميتر " . وكذلك قصة اختطاف بيليوس (Poleus) لحورية البحر ثيتيس (Thetis) والتى حاولت الإفلات منه عن طريق تحولها إلى أشكال مختلفة مثل النار ، الماء ، شجرة ، طائر ، نمر ، لبؤة ، ثعبان ماء ، ثم سمكة حبار ، ولكنها تفشل . ورغم ذلك فإن محاولة ترويضها لم تنجح تمامًا . فقد حصل بيليوس على عروس خالدة أصبحت فيما بعد أما للبطل أخيليوس . ولكنها تتركه فى النهاية بعد أن يشيخ ويهرم لأنه بشر عادى . أما الإله هاديس فلم يحتفظ بعروسه سوى ثلث السنة فقط ، فبفضل تدخل أمها الربة ديمتير سُمح لها بأن تتحرر من قيود الزواج باقى العام . وبالرغم من ذلك فإن الربة أرتميس التى تُعد مثالاً للعذرية الدائمة هى نفسها التى تكشف لنا عن تصور الإغريق لارتباط العذرية بحياة التوحش .

يقول مارتين نيلسون (M. Nilsson) ، مؤرخ الديانة الإغريقية الشهير : " لقد كانت الربة أرتميس أكثر إلهات بلاد الإغريق شعبية . ولكن أرتميس التى تقدمها الديانة الشعبية تختلف كلية عن أرتميس ، الربة العذراء المتعالية التى تصورها الأساطير ، شقيقة الإله أبوللو (Apollo) . أرتميس ربة الطبيعة المتوحشة التى تجوب الغابات وتصعد الجبال وتتجول فى المروج الجميلة والحدائق . أرتميس المندفعة (Keladeine Ar-temis) التى تقوم بمطاردة الفرائس وترقص مع رفيقاتها الحوريات وترعى صغار الحيوانات وتحمى صغار البشر ، وتسير خلفها الحيوانات المختلفة ، وتتناسب معها جميع الأشكال الحيوانية المختلفة . وتضم طقوس عبادتها الرقصات الماجنة والغصن المقدس " .

لقد وجد نيلسون ، على ما يبدو ، أن مظاهر التوحش والنشوة فى طقوس عبادة أرتميس الشعبية تتعارض مع شخصيتها العفيفة الصارمة التى نجدها فى الأدب . وبالرغم من ذلك فإننا نلاحظ أن صورة أرتميس كربة للطبيعة لا تغيب تمامًا حتى فى الأعمال الأدبية الرفيعة . ففى مسرحية " هيبوليتوس " (Hippolytos) ليوربيديس نجد أنها تجمع بين الامتناع عن الجنس مع قدر كبير من الوحشية ، إلى جانب عفتها التامة

ومعارضتها السلبية للشهوات . وهو ما يدعونا إلي تأمل ذلك " التناقض الخلاب " بين أرتميس وأفروديتا – حسب تعبير نيلسون – بمزيد من التفصيل .

وتوضح الأساطير الإغريقية الصراع بين الربة أرتميس والربة أفروديتا ، بين العفة والطهارة وبين الشهوانية واللذة الحسية . فالربتان عدوتان تقليديتان : فصفات كل منهما تتعارض بشكل جلى مع صفات الأخرى . ولعلنا نتذكر أن أفروديتا كانت السبب فى هلاك أتالانتا . ولكن التناقض بينهما لا يكون واضحًا بنفس هذا القدر فى بعض النواحى الأخرى . حيث إن كلتيهما تمثل تهديداً لنموذج المرأة التى تكرس حياتها لأسرتها وعائلتها . وسوف أشير هنا باختصار لمسرحية " هيبوليتوس " حيث تكون أفروديتا وأرتميس سبب دمار اثنين من البشر سيئ الحظ : هيبوليتوس وفيدرا .

تبدأ المسرحية بظهور الربة أفروديتا التى توضح فى حديثها موضوع المسرحية . فتشرح بعنجهية وتكبر غضبها من هيبوليتوس وتعلن عن موته الوشيك :

" ها هو هيبوليتوس ، ابن ثيسيوس

والأمازونة ، الذى رباه بنثيوس العفيف .

إنه وحده من بين سكان هذه الأرض ، ترويزين ،

الذى يزعم أننى أسوأ الآلهة جميعًا .

إنه يحتقر الجنس ، ويرفض الزواج .

كما يبجل أرتميس ، شقيقة أبوللو ، فويبوس،

وابنة زيوس ، ويعتبرها أعظم الربات .

إنه يصحب الربة العذراء فى الغابة الخضراء دائمًا

وتجعل كلابه السريعة هذه المنطقة خالية من الحيوانات.

فهو يرتبط معها بصداقة فوق مستوى البشر .

إننى لا أحقد عليهما ، فلا يوجد سبب يدفعنى لذلك .

ولكن بسبب ما ارتكبه هيبوليتوس من خطايا

فى حقى ، سوف أعاقبه اليوم " .

(يوربيديس : هيبوليتوس ١١ - ٢٢)

وفى نهاية المسرحية تظهر الربة أرتميس التى تواسى ثيسيوس فى موت ابنه ولكنها تعنفه بقسوة ، رغم ذلك ، لأنه لعن ابنه وكان السبب فى موته دون جريمة اقترفها :

" لقد أخطأت بالفعل ، ورغم ذلك

فمازال بإمكانك أن تفوز بالغفران .

لقد خططت القبرصية (أفروديتا) لذلك حتى

تطفئ نيران غضبها منه . فهذه هى سنة الآلهة :

لا يعترض أحد منا على مشيئة

إله آخر ، ولا يعترض أحد منا طريق الآخر أبدًا .

ولتعرف أنه لولا خشيتى لزيوس

لما عانيت من هذه المهانة أبدًا :

أن أسمح بموت رجل من أعز

البشر إلى قلبى ، ثم لا أفعل شيئًا حيال ذلك " .

(المصدر السابق ١٣٢٥ - ١٣٣٣)

ولكنها تؤكد لهيبوليتوس وهو يعانى سكرات الموت أن موته لن يمر دون انتقام :

" هيا ، يكفى هذا . إن موتك لن يمضى دون انتقام .

وسوف أرد للقبرصية سهام الغضب التى

قذفتك بها لورعك وعفتك .

وسوف تكلفها فعلتها هذه الكثير .

وبيدى هذه سوف أصوب سهامى

التى لا تخطئ إلى رجل يكون أعز

البشر جميعًا إلى قلبها " .

(المصدر السابق ١٤١٦ - ١٤٢٠)

وبذلك يوحى الشاعر إلينا أن الصراع بين أفروديتا وأرتميس سوف يستمر على حساب ضحايا أخرى . وأن هذه المعركة بين الربتين ، بين العفة المطلقة والشهوانية الشبقة ، سوف تستمر ليسحقا مزيداً من البشر التعساء الذين يقعون فى شراكهما . أما فى داخل المسرحية ذاتها ، تنفذ أفروديتا انتقامها من خلال فيدرا ، التى تقاوم حبها لابن زوجها ، هيبوليتوس ، مقاومة كادت تفضى بها إلى الجنون . وعندما تكشف عن مشاعرها تجاهه تشعر بالذنب والعار وتنتحر . ولكنها ترغب فى أن تضمن موت هيبوليتوس أيضًا ، فتدعى فى اللوح الذى كتبته لزوجها ، والذى أمسكت به وهى جثة هامدة ، أن هيبوليتوس حاول اغتصابها كذبًا.

إن استعداد فيدرا للوقوع فى الحب والقصة التى اخترعتها تتطابق مع التصور التقليدى لشخصية المرأة ، والتى ناقشناها فى الفصل السابق . إن عواطف فيدرا تؤكد ، مرة أخرى ، مدى الخطر الذى تلحقه النساء بالمجتمع بسبب خضوعهن لمشاعرهن وعواطفهن : فالأب يلعن ابنه ، والابن يموت ميتة بشعة ، وبذلك يتحطم الأب تمامًا ، فقد مات ابنه وأصبح منزله بلا وريث . فإذا كان ذلك من فعل أفروديتا ، فإن المسرحية توضح أيضًا أن الربة أرتميس التى يعبدها هيبوليتوس وطريقته فى الحياة التى يحاول بها أن يقلد هذه الربة، تشكل تهديداً للحياة المتحضرة وما يجب أن يسود فيها من سيطرة على النفس . فمن الأحاديث المشهورة فى الأدب الإغريقى والتى توضح مدى كراهية الرجال، اللامحدودة ، لجنس النساء بشكل عام ، حديث هيبوليتوس الذى يكتسب أهمية كبيرة فى سياقه وهو أحد الأحاديث الرئيسية فى المسرحية . يقول هيبوليتوس :

" النساء ، تلك العملة التى يكتشف الرجال دومًا أنها عملة مزيفة

لماذا ، لماذا خلقتهم فى هذا العالم يا إلهى ؟ لماذا

جعلتهم يازيوس يعيشون فى ضوء الشمس ؟ وإذا كنت مصمماً
على بقاء الجنس البشرى ، فما كان يجب أن تحقق
ذلك عن طريق النساء
بل كان على البشر أن يودعوا فى معابدك
نحاساً أو حديداً أو كتلة ثقيلة من الذهب
ليشتروا بنور الذرية ، كل حسب قيمة ما قدمه
من ثروة . وهكذا كان من الممكن أن نعيش
فى منازلنا أحراراً من عبء وجود النساء * .

(المصدر السابق ٦١٦ - ٦٢٤)

فهو يتمنى لو كان من الممكن أن تستمر الحياة دون حاجة لوجود النساء بالمرة . وإنما يمكن للرجال أن يحصلوا على النسل اللازم لاستمرار الحياة بطرق أخرى أكثر تعقلاً . وبالفعل كان التساؤل عن سبب وجود النساء فى الحياة كان قد داعب ذهن الإغريق مراراً . فقد سأله هسيود ، وأجاب عنه ، ويبدو أن هيبوليتوس يقبل النتيجة التى توصل إليها هسيود والتى ترى أن النساء لعنة أو شر أو خدعة ابتلى بها البشر عقاباً لهم . فمع انتهاء العصر الذهبى كان على البشر أن يكدوا ويكدحوا حتى يوفروا لأنفسهم طعامهم ، كما كان عليهم أيضاً أن يتحملوا وجود النساء . وإذا كان استمرار المجتمع يعتمد على ترويض المرأة ، فإن رفض هيبوليتوس التام للمرأة والزواج والجنس يأخذه مرة أخرى إلى خارج حدود الحضارة والمجتمع المتحضر ، إلى مجال ربة أخرى ، وهى أنثى أيضاً . إن هيبوليتوس يرفض عواطف الربة أفروديتا لا لشىء سوى بسبب حماسه لربة أخرى غير منضبطة بالقدر نفسه هى الربة أرتميس . فقد اختار لنفسه صحبة أعلى كثيراً من مستوى البشر بالفعل ، كرس حياته لهدف واحد لا يتناسب مع المجتمع المتحضر ولا يؤدى إلى استمراره ، حيث إن أفروديتا وأرتميس تمثلان نوعين من السلوك المتطرف وتخرجان خارج حدود ما يتطلبه المجتمع ، الأولى بالشهوانية المفرطة التى تتعدى حدود الزواج والثانية بالعفة المفرطة التى لا تعترف بالزواج .

وعلى مستوى الأسطورة يبقى التعارض بين شخصيتى أفروديتا وأرتميس باقيًا ثابتًا إلى الأبد . وهذا ما لا يمكن حدوثه فى المجتمع . فقد كان على المجتمع ، على الأقل من الناحية النظرية ، أن يضع النساء اللاتى يرغب فى أن يخضعهن لسيطرته فى وضع وسط بين الوحشية العذرية والحسية المفرطة . وكانت ديميتر الإلهة الحامية لهؤلاء النسوة ، فهى ربة ولود ولكنها ليست شهوانية . وهنا نعود مرة أخرى إلى تلك المجموعة من الصور التى تربط دور المرأة فى الزواج والجنس بالزراعة . حيث لا تجسد كل من أرتميس وأفروديتا نوعًا من التضاد البسيط مع الربة أرتميس ولكن الربات الثلاث معًا يشكلن ثالوثًا مقدسًا .

إن شهوانية أفروديتا المفرطة وعفة أرتميس المتناهية تتعارضان مع نموذج المرأة التى يريدها المجتمع ، المرأة المستأنسة ، المنتجة الخصبة والتى تتمتع بالعفة والطهارة . وكما يقول فيرنان (Vernant) : إن دخول الفتاة الصغيرة فى نظام الزواج ، وهى الحالة التى يجب أن تكون عليها كل الأثينيات ، يعنى دخولها فى مجال ربة الزراعة والحبوب . ويجب عليها هنا أن تخلص نفسها من كل الوحشية الموجودة بالفطرة فى جنس النساء ، الوحشية التى قد تجعلها تتجه إلى واحد من الاتجاهين المتعارضين ، إما أن تتجه إلى الربة أرتميس وترفض الزواج وكل العلاقات الجنسية . أو قد تتجه إلى الاتجاه الآخر ، اتجاه أفروديتا حيث الشهوانية المفرطة التى تتعدى حدود الزواج . حيث إن وضع الزوجة الشرعية (gyne enguete) يكون حالة وسطًا بين وضع الفتاة الصغيرة العذراء (kore) وبين وضع المرأة التى تكرس حياتها كلها للحب (hetaira) .

وفى كتاب " حدائق أدونيس " يحلل ديتيان بشكل تفصيلى ذلك التعارض الذى كان موجوداً فى أثينا بين شعائر الربة ديميتر وبين تطرف أفروديتا الشهوانى . فقد كان عيد الثيسموفوريا (Thesmophoria) ، المكرس للربة أرتميس والقاصر على النساء ، جزءًا رسميا من حياة أثينا الدينية . بينما كان عيد الأدونيا (Adonia) ، الذى كان يُقام تكريمًا لأدونيس حبيب أفروديتا ، احتفالاً أجنبيا دخل إلى مدينة أثينا ، ولكنه ظل على هامش ديانتها الرسمية واحتفالاتها العامة . وبذلك ظل احتفالاً خاصا . وكان عيد

الثيسموفوريا قاصراً على الزوجات الشرعيين للمواطنين الأثينيين ، بينما كانت العاهرات والمحظيات وعشاقهن هم الذين يحتفلون بعيد الأدونيا . وبينما كانت النساء تمتنع عن ممارسة الجنس تماماً مع أزواجهن طوال فترة عيد الثيسموروفوريا ، تميز عيد الأدونيا بالحرية الجنسية والعربدة .

ورغم ذلك كانت أهم ملامح عيد الأدونيا الجذابة هى عادة زرع الحبوب فى أوانٍ صغيرة توضع فوق أسطح البيوت . وبسبب تعرض تلك المزروعات لشمس الصيف اللافحة كانت تذبل وتموت مباشرة بعد اكتمال نموها . كما كانت النباتات التى تُزرع للربة أفروديتا وحبيبها أدونيس نباتات غير مثمرة بالمرة . وهكذا لم يقتصر التضاد بين عيدى الثيسموروفوريا والأدونيا على التضاد بين الزوجة الشرعية والعاهرة أو بين الزواج والغواية ، وإنما كانت هناك " شفرة زراعية " ، حسب تعبير ديتيان ، تتضح فى ذلك التضاد بين محصولات ديميتر المثمرة ونباتات أفروديتا وأدونيس سريعة النمو وسريعة الذبول . ولا ترتبط المبالغة فى قيمة الجنس والحب فى الشعيرة بالخصوبة ولكنها ترتبط بالعقم . وعلى العكس من ذلك فإن النساء اللاتى يتميزن بالخصوبة واللاتى ينجبن الأولاد الشرعيين يحتفلن بعيدهم بالامتناع عن الجنس ويرفضن الحب . ونحتاج فى هذا السياق إلى توضيح نقطتين مهمتين . أثناء احتفال الثيسموفوريا كانت النساء تستخدم نوعًا معينًا من الصفصاف ، يسمى "agnos"، لعمل الأكواخ التى يسترخين فيها أثناء الاحتفال ، وكان يُطلق عليهن اسم " النحلات " (Melissai) فى هذا الاحتفال . وكان الإغريق يعتقدون أن هذا النوع من الصفصاف يملك خصائص مثبطة للشهوة ، بينما كانت النحلة نموذجًا للمرأة الفاضلة ، وهو النموذج الذى كان إيسوماخوس يتمنى أن تكون عليه زوجته الشابة فى عمل كسينوفون " إدارة المنزل " (oikonomikos) حيث إن النحلة لا تتميز بنشاطها ودأبها فقط ولكنها لا تتكاثر عن طريق الجنس .

ومن ثم تكون الربة ديمتير نقيضًا لكل من أرتميس وأفروديتا ، فهى التى تفصل بين وحشية حالتى العذرية والشهوانية ، وتمثل المرأة المتزوجة النموذج المثالى الذى يصلح

للمجتمع. إن خصوبة المرأة المتزوجة وعفتها – مجسدة فى شخص ديمتير – ترتبط بزراعة المحاصيل والنباتات ، أى ترتبط بالحضارة فى مواجهة الطبيعة . إن ما تجسده كل من أرتميس وأفروديتا يقف خارج حدود متطلبات المجتمع المتحضر ، وفى العديد من الأساطير نجد أن ارتباط النساء بالطبيعة وبحياة البرية لا يتعارض مع رغبتهن فى الجنس ولكنه يتفق معها . وإذا ما عدنا إلى ملاحم هوميروس نجده يقدم كلا من كيركى وكاليبسو باعتبارهما جزءًا من العالم الطبيعى بعكس ناوسيكا العذراء التى سوف تسلك الطريق الصحيح تجاه الحياة العائلية . وكانتا تتسمان بالنهم الجنسى . ومن الجدير بالملاحظة وجود نسخة من أسطورة فيدرا تزعم فيها أنها تعتنق عبادة الربة أرتميس ولكنها تطالب هيبوليتوس أن يظهر احترامه لأفروديتا وهو بصحبتها . وفى كثير من الأساطير يصل الربط بين الطبيعة والرغبة الجنسية إلى أقصى مدى بالفعل . فنسمع أن باسيفاى (Pasiphai) زوجة الملك مينوس (Minos) ملك كريت تسيطر عليها رغبة عنيفة لممارسة الحب مع أحد الثيران البيضاء، وتتمكن بمساعدة دايدالوس (Daidalos) ، الذى يصنع لها هيكل بقرة خشبية تختبئ بداخله، تتمكن من إشباع رغبتها الجنسية . وتكون النتيجة بالطبع ذلك المخلوق البشع الذى يتكون من نصف ثور ونصف بشر والذى أطلق عليه اسم مينوتور (Minotaur) . كما تحكى الأساطير كيف اختطف زيوس الحورية ليدا (Leda) متخفيًا فى هيئة بجعة . واختطف يوربا (Europa) وهى تلعب وسط المروج بجانب شاطئ البحر بعد أن تخفى فى هيئة ثور أبيض . وقد شاعت الإشارة إلى وجود علاقات جنسية بين النساء والحيوانات فى التراث الإغريقى .

ولكن يبدو أن ليدا ويوروبا ، بعكس باسيفاى ، لم تختارا أن تكونا ضحيتين لعشاقهما الذين اتخذوا هيئة حيوانات . ويجب أن نلاحظ هذه الفروق جيدًا ، لأننى لا أعتقد أن الأساطير الإغريقية كانت لا تقدم نموذجًا واحدًا لا يتغير للمرأة . ومن ناحية أخرى ، لا أتصور أن هذه الاختلافات تشكل جزءًا من سلسلة معقدة من تغيير الشكل أو الهيئة . إذ يجب أن ننظر لتلك التغييرات وأيضًا لعملية العودة للشكل الطبيعى باعتبارها ناتجة من تحليل ليفى ستراوس . ورغم ذلك فإن بعض الموضوعات

التى تأتى فى سياقات مختلفة وفى تركيبات مختلفة ، بحيث تُحدث تأثيرات مختلفة ، توحى بالفعل بوجود طريقة غير منظمة نسبيا تربط النساء دومًا بكل ما يقع خارج حدود عالم الرجل . فالأسطورة تجعل النساء من سكان عالم الطبيعة الذى يشبهنه بشدة ، سواء فى وحشيته أو براءة مخلوقاته ، والذى قد يعربدن فيه ، مثل أرتميس وأتالانتا . أو قد يتعرضن فيه للاغتصاب مثل يوروبا وليديا أو حتى بيرسيفونى . وبذلك يكن إما حاملات لتلك العواطف والرغبات التى يصعب السيطرة عليها والتحكم فيها وإما ضحايا لها . تلك العواطف والرغبات التى يجب على المجتمع أن يبعد نفسه عنها . ولكن سواء كانت النساء عفيفات أو شبقات ، متوحشات أو بريئات ، فإن الرجل هو الذى يجب عليه أن يستأنس المرأة ويجعلها زوجة وأما . وإذا ما عدنا إلى شخصية الأمازونات ، فسوف نجد أن صورة المرأة هذه لم تكن قاصرة فقط على الأسطورة أو الأدب والشعيرة ولكنها كانت موجودة فيما قد نعده تاريخًا ، حيث دخلت إلى المواعظ السياسية والأخلاقية الموجودة فى الخطابة الأثينية .

(٤)

اختلفت الآراء حول موطن الأمازونات ، فقال البعض إنهن كن يعشن فى ليدبا أو فريجيا فى شمال بلاد اليونان بينما قال البعض الآخر أنهن عشن فى تراقيا أو على ساحل آسيا الصغرى . ولكن الرأى الأكثر شيوعًا أنهن كن يسكن الساحل الجنوبى للبحر الأسود حول نهر ثيرمودون (Thermodon) . ولقد صورت الأساطير مجتمع الأمازونات كمجتمع تسيطر عليه النساء المحاربات ، سواء كان لهن أزواج يخضعون لسيطرتهن أو كن يعاشرن رجال القبائل المجاورة بعض الوقت من أجل إنجاب الأطفال . وكانت الأمازونات تحتفظ بالإناث من المواليد ، أما الصبية فكانوا يعودون إلى قبائل آبائهم أو تقوم الأمازونات بإخصائهم حتى يصبحوا عاجزين جنسيا . وتجمع روايات كثيرة على أنهن كن بثدى واحد ، لأن ثديهن الأيمن قد ذبل أو تمت إزالته حتى يستطعن حمل السلاح ، وهو ما تعنيه كلمة "Amazon" المشتقة من الصفة "amazon"

التى تعنى " بدون صدر " . وبالرغم من ذلك ، لم تظهر الأمازونات بهذه الهيئة مطلقًا فى الصور ، ويقول عنهن فيلوستراتوس (Philostratos) إنهن كن يرضعن أطفالهن لبن الجياد حتى لا تكبر أثداؤهن . ومن هنا جاءت كلمة amazon التى تعنى " التى لا ترضع طفلها " . وكانت الأمازونات تجيد ركوب الخيل ، وتم تصويرهن هكذا دائمًا . ولكن الأهم من كل ذلك ، أنهن كن محاربات شرسات ، ولم يكن بأى حال من الأحوال جنسًا لطيفًا"، حسب تعبير أبوللونيوس (Apollonios) . ولم تكن العدالة موضع اهتمامهن الذى انصب كله على العنف والحرب . وأخيرًا إذا ما تأملنا أشهر الأسماء التى كانت تُسمى بها الأمازونات فسوف نرى أن التصور الأساسى لهن أنهن كن يكرهن الرجال بشدة وهو ما يتضح من أمثلة قليلة لأسمائهن ومن بينها : أنتيانيرا (Antianeira) (التى تحارب الرجال ، ديانيرا (Deianeira) (قاتلة الرجال) أندروفونوس (Androphonos) (التى تذبح الرجال) وأندروكتونوس (Androktonos) (قاتلة الرجال) .

وقد يكون من الأفضل ألا نسأل إذا كانت قصص الأمازونات تعكس وقائع تاريخية حقيقية. فبغض النظر عن مدى صحة وجودهن من الناحية التاريخية ، فمما لاشك فيه أن الأمازونات تعبر عن بعض الجوانب المهمة داخل الموروث الأسطورى الإغريقى سواء من الناحية الثقافية أو النفسية . ولعل أوضح تعليق يُقال عن مجتمع الأمازونات إنه يمثل قلبًا للنظام الاجتماعى المستقر ، حيث تحكم النساء بينما يضطر الرجال إلى قضاء وقتهم كله داخل المنازل وهم ينصاعون لأوامر زوجاتهم ، كما لو كانوا لا يمكنهم الاستغناء عنهن أبدًا . وفى خطبة ليسياس رقم ٢ والمشهورة باسم " الخطبة الجنائزية " ، يشير المتحدث لمجتمعهن بقوله :

> " منذ زمن بعيد ، عاشت الأمازونات بنات أريس (Ares) بجوار نهر ثيرمودون . ولم تكن الأمازونات يشبهن النساء ، لأن تكوينهن الجسمانى كان هكذا ، ولكنهن كن يعتبرن رجالاً بسبب شجاعتهن . بل كثيرًا ما تفوقت الأمازونات على الرجال فى شجاعة أرواحهن ، ولم تقل الأمازونات عن الرجال بسبب تكوينهن " .

(ليسياس ٢ ، ٤)

ويبدو أن فكرة وجود مجتمع تنقلب فيه الأحوال ، ولا يسير وفقًا للنموذج الشائع الذى يسيطر فيه الرجل ، كانت فكرة منتشرة ولها سحرها الخاص ، بل لقد ظلت فكرة وجود مجتمع الأمازونات فكرة تسحر لب مفكرى العصور المتأخرة . إن فكرة وجود مجتمعات أموية بدائية ، رغم أنها لم تدعم بسند تاريخى حتى الآن ، والتى ظهرت فى القرن التاسع عشر ومايزال البعض يتحمس لها حتى يومنا هذا ، تدين بشىء من شهرتها وجاذبيتها لقصص الأمازونات اللاتى قلبن النظام الاجتماعى الشائع والمعروف واستبدلنه بوضع قد يكون من الممكن تحقيقه . ورغم أن مجتمع الأمازونات فى الأساطير الإغريقية يمثل قلبًا لأدوار الجنسين فى نواح عديدة ، بحيث أصبح الرجال مثل النساء والنساء مثل الرجال ، فيمكننا رؤية الأمازونات كتجسيد لبعض الأفكار الثابتة عن النساء فى ذلك المجتمع الذى كان الرجل يسيطر فيه . فإن مجتمع الأمازونات لم يكن مجرد مجتمع تتصرف فيه النساء مثل الرجال ، ولكنه كان بالأحرى تصورًا لما سوف يكون عليه المجتمع إذا ما حكمته النساء .

وهنا يجب علينا أن نتأمل ما قيل عن موطن الأمازونات . فرغم أن الآراء المختلفة فشلت فى الاتفاق على تحديد مكان محدد وثابت كوطن عاشت فيه الأمازونات ، فقد أجمعت كل الآراء على أنه كان يوجد خارج حدود العالم الإغريقى ، وكلما امتدت رقعة العالم الإغريقى تراجع مكان معيشة الأمازونات . إن وجود وطن الأمازونات خارج حدود العالم المتحضر لا يعكس فقط أن الإغريق لم يستطيعوا مواجهتهن سوى فى الماضى الأسطورى البعيد . ويرى تيرل (Tyrrell) أن أهم ملامح موطن الأمازونات أنه ببساطة يقع خلف حدود العالم المعروف، خلف ذلك الخط الذى يفصل بين الحضارة والحياة المتوحشة ، بين الحضارة وكل ما هو ضدها. لقد وضعت الأساطير الأمازونات فى منطقة خيالية أكثر من كونها منطقة تعج بالكائنات المختلفة ، سواء كانت كائنات أدنى من الإنسان أو أسمى منه ، مثل الحيوانات المخيفة أو الآلهة ، ففيها الكنتورى (Centaurs) والجورجونات (gorgons) وآكلة لحوم البشر من ناحية ، ومن الناحية الأخرى يوجد فيها الأثيوبيون المباركون شبيهو الآلهة ، وسكان قارة أطلانطس ، وسكان فياكيا (Phaikia) الرائعون الذين التقى بهم أوديسيوس فى تجواله .

إن مجتمعهن يُوضع خلف حدود هذا العالم المتحضر ، فى منطقة بربرية ، لأنه ليس جزءًا من هذا العالم المتحضر .

وفى هذا السياق يجب أن نتذكر مقولة أرسطو التي يؤكد فيها أننا نجد الشكل الصحيح للعلاقة بين الجنسين وذلك لوجود رجال أحرار يصلحون للحكم ، بينما تتدنى مكانة النساء فى المجتمعات البربرية لتماثل مكانة العبيد لأنه فى تلك المجتمعات يكون جميع السكان عبيدًا . وهكذا فإن خاصية الحرية والنظام والحضارة لا توجد أساسًا فى المجتمعات البربرية . ومن ثم فإن هذا المجتمع الذى فشل تمامًا فى توفير المتطلبات الأساسية للحضارة ، ليس فقط لأنه لا يضم بين جنباته رجالا صالحين للحكم ولكن لأنه سمح بخضوع الرجال لسلطة النساء ، مجتمع بربرى يقع خلف حدود الحضارة . ويمكننا أيضًا أن ننظر للموضوع من زاوية مختلفة بعض الشيء ، فليس المجتمع البربرى هو فقط المجتمع الذى تحكمه النساء - فالنساء تملك كل الصفات المناقضة للنظام - ولذلك فليس من المستغرب أن يصف الإغريق البرابرة المعاصرين لهم والذين اعتبروهم متوحشين بأنهم مخنثين ويفتقرون للقدرة على التحكم فى النفس . كما أنه ليس من المستغرب أن يصوروا فى أساطيرهم المجتمعات البربرية على أنها مجتمعات للنساء . وباختصار فإن وجود مجتمعات النساء خارج حدود العالم المتحضر يفسر، بمصطلحات جغرافية ، سبب إسهام النساء الضئيل فى مجتمع الرجال ويجسد تلك الصفات التى يجب على المجتمعات المتحضرة أن تتخلص منها .

وهنا يجب أن نركز على الجزء الذى كانت ترفضه ، أو تخالفه ، الأمازونات فى المجتمعات الموجودة حيث إن الرفض لم يكن كاملاً بأى حال من الأحوال . ويرى تيرل أن الزواج وسيطرة الرجال كانا أهم ما رفضته الأمازونات. وسواء كانت الأمازونات تقوم ببتر ثديهن الأيمن أو كن يرفضن إرضاع أطفالهن ، فقد كن يرفضن فى كلتا الحالتين " الدور التقليدى " للمرأة كأم ومربية لأطفالها . وهو الدور نفسه الذى كان ينال التكريم فى عيد الثيسموفوريا - عيد الربة ديميتر - الذى يربط خصوبة المرأة بالحضارة وزراعة المحاصيل . بالإضافة إلى ذلك ، ففى واحدة على الأقل من القصص

التى وصلتنا عنهن ، كانت الأمازونات لا تعرف الزراعة ، التى تجمع بين مظهرين من مظاهر الخصوبة الضرورية لقيام الحضارة .

ولا يعنى رفض الأمازونات إرضاع أطفالهن رفضهن للعلاقات الجنسية ذاتها ولا رفضهن لأنوثتهن ، وإنما يعنى رفضهن للجانب المنزلى فى دور المرأة داخل التركيبة الاجتماعية فى المجتمع المتحضر .

ولم تكن الأمازونات عفيفات جنسيا ، فلم يقاطعن الرجال ولم يكن يرفضن المتعة التى يقدمها لهن الرجال . وبالفعل تجمع الصور المرسومة والقصص الأدبية على تصوير الأمازونات كشخصيات شبقة ، تعبث مع كل من يقابلها . وتقول إحدى الروايات إن أطفال الأمازونات من الذكور كان يتم توزيعهم على الرجال الذين عاشروهن بالصدفة ، إذ لم تكن هناك طريقة محددة لمعرفة والد كل طفل . وهكذا كان ما ترفضه الأمازونات شيئًا أساسيا لقيام الحضارة حسب التصور الإغريقى : ترتيب العلاقات الجنسية بشكل منظم ومحدد يضمن إنجاب أولاد شرعيين يكونون صوراً مكررة من آبائهم . ورغم أننا نجد أنفسنا مع الأمازونات فى عالم غريب شاذ ، إلا أننا لا نبعد كثيراً ، فى الوقت نفسه ، عن الصورة الشائعة للنساء وسيطرة رغباتهن عليهن ، والتى نجدها ، على سبيل المثال ، فى كوميديا "برلمان النساء" ، كما أننا نجد موقفهن اللامبالى تجاه شرعية الأبناء ، كما تصورهن مسرحية " النساء فى أعياد الثيسموفوريا " . فمجتمع الأمازونات مجتمع من النساء اللاتى يعرفن الجنس والرغبات الجنسية ولكنهن لا يعرفن نظام الزواج .

وإذا كان شبق الأمازونات وعبثهن يبعدهن عن مجال الربة ديميتر ويدفعهن خارج نطاق المجتمع المتحضر ويضعهن فى مجال الربة أفروديتا ، فإن رفضهن للزواج يضعهن أيضًا بحق فى مجال الربة أرتميس .

وبالطبع ، وكما ذكرنا ، لم تكن الأمازونات عذراوات ، ولكن برفضهن لنظام الزواج المتحضر ولنموذج المرأة التى تكرس حياتها لأسرتها ، فإنهن يشبهن كلا من أفروديتا وأرتميس ، الأولى لشهوتها المفرطة والثانية لعفتها الشديدة التى جعلتها ترفض الزواج .

وإذا كان من الممكن تصوير الفتاة الصغيرة العذراء كمخلوق متوحش ، تحميه الربة أرتميس ، فذلك لأن العذرية ، في الغالب ، هي الحالة التي تسبق مرحلة الزواج والحياة الأسرية ، ولكن الأسطورة استطاعت تصوير الأمازونات في حالة توحش دائم تحتوى على الحرية الجنسية ، بسبب رفضهن للزواج والحياة الأسرية . ولأن الأمازونات كن بنات أريس ، إله الحرب ، فقد كن متحمسات للربة أرتميس التي تتميز بالقدر نفسه من العنف ، سواء أرتميس التي تُعبد في مدينة أفيسوس (Ephesus) أو في مدينة تاوروبوليس (Tauropolis) التراقية ، أرتميس التي شعر نيلسون أنها لا تمت بصلة لأرتميس كما يقدمها الأدب الكلاسيكي ، ولكنها ترتبط بعبادة الربة الأم كيبيلي (Cybele) الفريجية ، حيث إن طقوس عبادة أرتميس في كل من أفيسوس وتاوروبوليس كانت طقوسًا أجنبية تتسم بالمجون في الأساس . وبالفعل تروى بعض الأساطير أن الأمازونات لجأت إلى معبد أرتميس في أفيسوس في مناسبات عديدة . أما في بلاد اليونان ذاتها ، فقد كان يوجد معبد في لاكونيا (Lakonia) للربة أرتميس AStrateia ، أي التي أنهت القتال . ويُقال إنها سُميت بهذا الاسم لأن الأمازونات توقفت في هذا المكان عن شن مزيد من الحروب ضد بلاد اليونان وأهدت المعبد تمثالاً خشبيا للربة أرتميس . علاوة على ذلك يجب علينا أن نلاحظ أن الأمازونات تصور دائمًا كشابات صغيرات السن ، وهو ما يتناسب مع ارتباطهن بالربة الشابة أرتميس . فلم يصور الفن الإغريقي أمازونة كبيرة السن أبدًا . فإذا كانت الفتاة الصغيرة تُوصف قبل الزواج بأنها كائن متوحش ، فإن الأمازونات، اللاتي يرفضن الزواج رفضًا تاما ، تكون على الدوام شابات مخلصات للربة أرتميس دائمًا .

ولكن ارتباط الأمازونات بعالم الطبيعة وبالوحشية لا يعبر عن ارتباطهن بالربة أرتميس فقط ولكنه يشير في الوقت نفسه لارتباطهن بتلك المخلوقات الأسطورية المتوحشة المسماة بالكنتوري . وقد لفتت سارة بوميروي الأنظار إلى أن تصوير المعارك التي دارت بين الإغريق والأمازونات (Amazonomechias) يكون مقرونًا دائمًا بمعاركهم مع الكنتوري ، ومثلما نجد على واجهة معبد البارثنون (Parthenon) ، على سبيل المثال . ولأن العقل الإغريقي يميل دومًا إلى الجمع بين الأشياء المتقابلة والمتماثلة فقد تم تصوير

المجموعتين معًا : الكنتورى والأمازونات، حيث نجد الأول مذكرًا شبقًا والمجموعة الثانية إناث عفيفات .

ومما لا شك فيه أن الجمع بين الكنتورى والأمازونات أمر مثير ولافت للأنظار ، كما يدخل كل منهما أيضًا فى أساطير ثيسيوس (Theseus) . فعندما يحاول الكنتورى إفساد حفل زفاف بيريثوس (Peirithous) على هيبوداميا (Hippodamia) واختطاف العروس يقدم له ثيسيوس يد المساعدة ، وفى المقابل يساعد بيريثوس ثيسيوس فى حملته ضد الأمازونات .

إن طبيعة هذه المساعدة المتبادلة بين ثيسيوس وبيريثوس (quid pro quo) توحى بأن الفن الإغريقى قد جمع بين الأمازونات والكنتورى لوجود أوجه تشابه بينهما أكثر من نواحى الاختلاف . وباستثناء خيرون (cheiron) الذى كان يتصف بالحكمة ، كان الكنتورى شخصيات تتسم بالقوة والفسق والتوحش والسكر ، وكانوا يأكلون اللحم نيئًا . ولأنهم كانوا من حيث الشكل نصف آدميين ونصف جياد فإنهم يحتلون مكانة وسطًا بين البشر والوحوش . وبهيئتهم هذه أفسدوا حفل زفاف بيريثوس وحاولوا اختطاف عروسه . بينما كانت الأمازونات عاديات الشكل ، أى على هيئة نساء البشر ، ولكن تصويرهن وهن يمتطين الجياد يجعلهن مثل الكنتورى .

علاوة على ذلك ، كان الإغريق يعتبرون الحصان حيوانًا متوحشًا : كما توجد دلائل تشير إلى أن الأمازونات كانت تأكل اللحم نيئًا فى إحدى الفترات ، وكانت جلود الحيوانات لباسهن، وهى الملامح نفسها التى يتسم بها البرابرة . أما بالنسبة لعفتهن ، التى أشارت إليها بوميروى، فإنها لا تعنى أكثر من رفضهن الزواج من شخص واحد ، وفى هذا فإنهن يشبهن الكنتورى الذين لم يكن لهم زوجات ولم يكونوا يحترمون قوانين الزواج (كما توضح محاولتهم اختطاف هيبوداميا أثناء حفل زفافها) . إن الكنتورى والأمازونات متشابهون . وكلاهما متوحش ، مغرم بالقتال وغير متحضر . وإذا كان الكنتورى مزيجًا من البشر والحيوان ، فقد كانت الأمازونات ببساطة نساءً لا يحكمهن الرجال .

وفى هذا السياق ، تتميز مغامرات هراكليس وثيسيوس بأهمية كبيرة . كما تتسم الأساطير المرتبطة بهما بتعقيدها وكثرة التغييرات التى طرأت عليها ، خاصة أن الأثينيين حاولوا جعل ثيسيوس بطلاً قوميا لهم فأقاموا له الاحتفالات ونسبوا إليه مغامرات شبيهة بتلك التى تُنسب لهيراكليس (Herakles) ، الذى كان من أكثر أبطال الإغريق شعبية وأقدمهم ظهوراً فى الأساطير . ورغم أن بعض أجزاء قصة ثيسيوس تبدو موغلة فى القدم ، فإنه يدين بالكثير من سمات شخصيته لرغبة الأثينيين فى جعله بطلاً قوميا وخاصة الطاغية بيسيستراتوس (Peisistratus) فى القرن السادس ق.م. وقد فعل الإغريق ذلك بطريقتين : ربطه قدر الإمكان بالبطل هيراكليس ، النموذج الجميل للبطل القومى ، ثم نسب الكثير من الأعمال السياسية المفيدة ، والتى اعتبروها بداية للديمقراطية الأثينية ، له .

لقد كانت مهمة هيراكليس التاسعة الحصول على حزام الأمازونة هيبوليتى (Hippolyte) ، ملكة الأمازونات . ولا يتضح من سياق الأسطورة إذا كان هذا الحزام مجرد قطعة من الملابس أم كان يُستخدم كسلاح ، ولكن يوربيديس يذكر أنه كان محفوظًا فى موكيناى . ولقد حصل هيراكليس على هذا الحزام ، رغم وجود شك فى إذا كان قتل هيبوليتى أثناء ذلك أم لا . فى حين تروى بعض الروايات أن هيبوليتى تزور هيراكليس عند وصوله إلى نهر ثيرمودون وتقدم له الحزام بنفسها ، ولكن :

" الربة هيرا تتخذ شكل إحدى الأمازونات وتسير وسط جموعهن زاعمة أن الأجانب [هيراكليس ورفاقه] الذين وصلوا يحاولون خطف الملكة . وهكذا ركبت الأمازونات الجياد وأغارت على السفينة ، وعندما رآهن هيراكليس مسلحات ، شك فى وجود خيانة ما ، فقام بقتل هيبوليتى وانتزع حزامها . وبعد أن حارب باقى الأمازونات رحل .

(أبوللودوروس : المكتبة ٢ . ٥ . ٩)

وتروى بعض الروايات الأخرى أن هيراكليس اختطف ميلانيبى (Melanippe) ، شقيقة هيبوليتى ، ولكن هيبوليتى تفتدى شقيقتها بالحزام . (فى حين تروى روايات أخرى أن هيراكليس كان بصحبة ثيسيوس الذى قدم له واحدة من الأمازونات تُدعى

أنتيوبى Antiope ليتخذها محظية له) . ولكن كيرك (Kirk) يوضح أن الرسومات العديدة التى تصور هذا الفصل من حياة هيراكليس ، والتى تعود إلى نهاية القرن السابع ق.م على الأقل ، لا تشير إلى قصة الحزام ، رغم أنها تصور معركة تُستخدم فيها جميع الأسلحة بين محاربين من الجنسين. كما تجعل أندروميدا (Andromeda) أو أندروماخى (Andromache) هى التى تتولى حكم الأمازونات وليس هيبوليتى . ومن ثم ، وسواء كانت قصة هذا الحزام اختراعًا كلاسيكيا بحتًا أو لا ، فإن إخضاع هيراكليس للأمازونات يمثل جزءًا أصيلاً فى مغامراته الأسطورية . وتؤكد إحدى الروايات المتأخرة أن هيراكليس دمر كلا من الجورجونات والأمازونات أثناء حملته فى أفريقيا ، حيث إنه كان قد عقد العزم على أن يخلص الجنس البشرى كله عن طريق القضاء على أى شعب " يكون تحت سيطرة النساء " .

أما بالنسبة لثيسيوس ، فيُقال إنه وحد أتيكا بعد عودته من كريت ومغامراته مع المينوتور . وتنسب إليه بعض المصادر القديمة تأسيس أول حكومة دستورية فى أثينا وبذلك يكون أول من أقام أسس النظام الذى عُرف فيما بعد " بالديمقراطية " . ومما لا شك فيه أن ثيسيوس يحتل مكانة مرموقة فى الروايات الأثينية التى تتناول تاريخهم الدستورى . فبعد أن أقام دعائم صلبة للحكم وبعد قيـ.. بالعديد من الإصلاحات المهمة ، يذهب ابن أثينا المحبوب فى حملة إلى أرض الأمازونات . وكما سبق وقلنا ، فإن بعض روايات الأسطورة تجعل ثيسيوس يصطحب هيراكليس معه ، حيث يحصل الأخير على الأمازونة أنتيوبى باعتبارها نصيبه من الغنائم ، بينما تجعل روايات أخرى بيريثوس هو الذى يصحب ثيسيوس فى حملته هذه . ومن ثم تقع أنتيوبى (أو هيبوليتى) فى حب ثيسيوس وتعود برغبتها معه إلى أثينا ، أو يقوم هو باختطافها لتصبح زوجة أو عشيقة له ، ولكنها تصبح أم ابنه ، سواء كان قد اختطفها أو أغواها . وينتج عن اختطاف (أو غواية) أنتيوبى (أو هيبوليتى) أحداث مثيرة هى أكثر جوانب الأسطورة جاذبية : حيث تقوم الأمازونات بغزو منطقة أتيكا ، ويضطر ثيسيوس إلى الدخول معهن فى صراع طويل تنتصر فيه أثينا بصعوبة .

الأمـر المهم بالنسبـة لنا هنا ، أن الأسطورة جـعلت كـلا من هيـراكليس ، البطل الإغريقى العظيم ، وثيسيوس ، البطل الأثينى القومى ، يواجهان الأمـازونات وينتصران عليـهن . توضع الأمـازونات ، فى أسـاطير هيـراكليس ، فى فئة الكائنات المتوحـشـة الأخـرى نفسـهـا التى يطهر هراكليس وجـه الأرض منهـا . ويأتى ترتيب حـملتـه ضـد الأمازونات بعد حصوله على جياد ديوميديس ، آكلة اللحوم . ولا أعتقد أنه من الصعب علينا الآن فهم سبب تصور الإغريق أن المجتمع الذى تسيطر عليه النساء كان انحرافًا لا يحتمل عن جادة الصواب ، وأن هيراكليس ، البطل ... الرجل ، كان عليه أن يقوّم هذا الانحراف أثناء عملية تنظيمه للعالم .

ورغم ذلك يظل من غيـر الواضح إذا كـانت الأسطورة تعـتـبـر الأمـازونات كـائنات متوحشة لأنهن كن " ضد الطبيعة " ، أو بالأحرى ضد المجتمع ، وبذلك وضعتهن ضمن ظواهر الطبيـعـة التى يجب على الحضـارة أن تسيطر على وحشيـتـهـا وشـراسـتـهـا . فالأمازونات يمثلن المرأة وهى حرة تمامًا من قيـود الرجل وتحكمه ، وهذا يُعد امتدادًا لوجـهـة النظر التى تعـتـبـر الفتـاة الصـغـيرة العذراء كـائنًا مـتوحـشًـا يروضـه الرجل ويستـأنسه عن طريق الزواج . فالفتيات اللاتى يوصـفن فى التعبيرات المجازية الشـائعة فى أثينا بأنـهن جياد غير مروضـة ، يصـبـحن فـى الأسطورة أمازونات يمتطين الجـيـاد ويعشن خـارج حـدود المجـتـمـع المتـحضـر . وسـواء قـام هيـراكليس ، البطل الإغـريقى ، بترويضـهن بالقوة (قتل هيبوليتى وهزيمة الأمازونات) أو أن ثيسيوس ، البطل القومى الأثينى ، قـام باسـتـغـلال ذلك الضـعف الفطرى ، الذى يعـتـقـد الإغريق أنه مـوجـود فى البرابرة والنساء ويجعلهم يخضـعون لشهواتهم ورغباتهم الحسية ، ففى كلتا الحـالتين يلعب الجنس دورًا مـهما فى إخضـاع الأمازونات ووضـعهن فى المكان المحدد لهن كنساء . وتعتبر سرقة هـيراكليس " للحزام " نوعًا من الاختطاف الرمزى ، ولكن عـامل السيطرة الجنسـيـة يصـبح أكثـر وضـوحًا فى الروايات الأسطورية المتـأخـرة التى يلعب فـيـهـا ثيسـيـوس دور البطل . إذ نجـد أن هيـبـوليـتى (أو شـقـيقـتـهـا أنتـيوبى) تقع فى حب ثيسيوس بجنون وتتبعه بكامل رغبتها إلى أثينا ليتخذها زوجة (أو عشيقة) . ويذكر الخطيب الأثينى إيسوكراتيس (Isokrates) هذه القصة قائلاً :

" لقد تعرض إقليم أتيكا للغزو من قبل التراقيين ... وأيضًا من قبل السكيثيين ، بقيادة الأمازونات ، بنات أريس . فقد شنت الأمازونات حملة لاسترداد هيبوليتى ، التى لم تتخط فقط القوانين السائدة فى بلادها ، ولكنها أحبت ثيسيوس ، فتركت وطنها وتبعته إلى أثينا ، حيث عاشت معه " .

(إيسوكراتيس ١٢ . ١٩٣)

لقد أحكم ثيسيوس سيطرته على أنتيوبى لدرجة أنها ، وفقًا لبعض الروايات ، تموت وهى تحارب معه ضد رفيقاتها الأمازونات اللاتى جئن غازيات أتيكا دفاعًا عن شرفها ومطالبات بعودتها إلى وطنها . ومرة أخرى ، أود لفت نظر القارئ أن هذه القصة تحتوى على مجموعة من الموضوعات النمطية وقد جُمعت معًا : تحول كيركى من حالة العداء لأوديسيوس إلى الحب والإخلاص بعد أن مارس الجنس معها ، ما تقوله أندروماخى من أن ليلة واحدة فى فراش الرجل الذى يأسر المرأة كفيلة بتحويل مشاعر العداء فى نفسها تجاهه ، وكذلك الموضوع المكرر كثيرًا فى الأساطير حيث يقوم أحد الرجال باختطاف عروسه من عالم الطبيعة المتوحش ويدخلها إلى عالمه المتحضر الذى يعيش فيه . ولكن ربما كان الجانب السياسى فى قضية ثيسيوس وصراعه مع الأمازونات أكثر جوانب القصة جاذبية .

وهنا يجب التأكيد على أن قصة غزو الأمازونات لإقليم أتيكا كانت بالنسبة للأثينيين حقيقة تاريخية . فرغم أن صراعهم ضد التراقيين والسكيثيين والأمازونات كان يتسم بقدر كبير من الخيال ، فقد اعتبروه أول صراعاتهم العظيمة ضد البرابرة ، وقد اعتبروه مساويًا لانتصارهم على الفرس ، وهو الأمر الذى تؤكده كلمات إيسوكراتيس : " والآن ورغم أن أعظم حروبنا كانت تلك التى خضناها ضد الفرس ، فقد قدمت أمجادنا القديمة ، بالتأكيد ، دليلاً لا يقل فى قوته لأولئك الذين ينكرون حق أجدادنا فى التكريم . فعندما كانت بلاد اليونان ماتزال منطقة قليلة الأهمية غزا التراقيون مقاطعتنا بقيادة يوملبوس (Eumolpos) ، بن بوسيدون (Poseidon) ، وكذلك السكيثيون بقيادة

الأمازونات ، بنات أريس . لم يحدث هذا فى الوقت نفسه ، ولكنه حدث فى تلك الفترة التى كان كلا الشعبين يحاول فرض سيطرته على أوروبا .

ولكنهما لم ينجحا فى الحقيقة . ورغم الخسائر المهولة التى عاني منها أجدادنا فقد أبلوا بلاءً حسنًا ، فقد كانوا يحاربون بمفردهم تمامًا وكأنهم يحاربون العالم بأسره وحدهم .

إن ما فعلوه ليس له نظير فى العالم كله وإلا لما استمر تمجيدهم بسببه طوال هذه الفترة الطويلة . وعلى أية حال ، فقد قيل لنا إن واحدة من الأمازونات اللاتى جئن لم تعد إلى وطنها مرة أخرى ، كما تم طرد الأمازونات اللاتى بقين فى وطنهن خارج موطنهن بسبب الكارثة التى حدثت هنا " .

(إيسوكراتيس ٤ . ٦٨ – ٧٠)

وهكذا ، وبقدر ما نستطيع إعادة تأريخ الأحداث معتمدين على الأساطير ، يبدو أن أول تهديد واجه أتيكا بعد توحيد ثيسيوس لها وتأسيس الحكومة وسن القوانين كان غزو مجموعة من النساء المتوحشات قادمات من الشمال ممتطيات ظهور الجياد . وكان ذلك ، بمصطلحات شديدة الوضوح ، مواجهة بين التمدن والبدائية ، بين الحضارة والبربرية ، كما كان أيضًا مواجهة بين إنجازات الرجل الاجتماعية والسياسية وبين وحشية المرأة وشراستها .

إن سبب انتصار أثينا واضح وجلى فى رواية الخطيب ليسياس الذى يتباهى فيها بانتصار أثينا . فسبب الانتصار يرجع إلى تلك الصفات الفطرية التى يتمتع بها الرجل والتى تبرر إخضاعه المرأة لسلطته وبالتالى لسلطة المجتمع . يقول ليسياس :

> **" رغم أن الأمازونات كانت نساءً بسبب تكوينهن الجسمانى ، فقد كانت شجاعتهن تشبه شجاعة الرجال ، فقد كن يشبهن الرجال فى بسالة روحهن ولم تقل درجة بسالتهن عن الرجال بسبب تكوينهن . وكانت الأمازونات قد سمعت كثيرًا عن شهرة بلدنا ، لذلك وبعد أن أخضعن لسيطرتهن العديد من الشعوب المجاورة ،**

تاقت أنفسهن لتحقيق مجد لا يبارى . ودفعهن طموحهن العظيم إلى جمع الحشود لمهاجمة بلدنا هذا . وهنا قابلت الأمازونات رجالاً عظامًا، فاكتشفت أن روحهن (Psyche) تشبه تكوينهن الجسماني ، ولم تنجح الأمازونات في تحقيق شهرة موازية لشهرتهن السابقة ، وظهرن كنساء ، بسبب حجم المخاطر التي واجهنها ، وليس بسبب أجسادهن . ولكنهن ، رغم ذلك ، فشلن في الاستفادة من أخطائهن وعجزن عن إصلاح أمورهن فلم يعدن بعد ذلك إلى وطنهن فوراً لكي يحكين عن المصائب التي وجهنها أو عن مدى جسارة آبائنا . ولذلك لقين حتفهن في التو ودفعن ثمن حماقتهن ، وجعلن ذكرى هذه المدينة خالدة لما أظهرته من بسالة ، بينما بقي وطنهن مجهولاً بسبب الكارثة التي ألمت بهن هنا . وبسبب رغبتهن غير العادلة في نيل أرض الآخرين فقدن وطنهن " .

(ليسياس ٢ . ٤ - ٦)

فبعد أن قابلت الأمازونات " رجالاً عظامًا " ، هم أجداد الأثينيين الذين يعيشون في المدينة الدولة (Polis) الحالية ، تحولن إلى ما كن عليه دائمًا : مجرد نساء يحركهن الطمع وتحطمهن الحماقة ، غير قادرات حتى على استيعاب الدرس لتحسين مستقبلهن . وهكذا تقدم الأمازونات نموذجًا لكل من يتجاسر ويتحدى عظمة أثينا وقوتها . والإشارة هنا من الناحية التاريخية للفرس : أولئك البرابرة المخنثين ، ونظائرهم من الناحية الأسطورية هن النساء ، البرابرة بالفطرة .

ولم يقتصر الجمع بين النساء والبربرية على مثال الأمازونات ، فهو موضوع شائع بطرق عدة ، ولكن التأكيد على معيشة النساء خارج حدود المجتمع المتحضر يتحقق بأوضح صورة من خلال مثالين آخرين هما مسرحيتي " عابدات باخوس " و " ميديا " ليوربيديس . وسوف يكون من المفيد للغاية أن نتناول هاتين المسرحيتين بمزيد من التفصيل .

يستحق حديث الإله ديونيسوس فى بداية مسرحية " عابدات باخوس " أن نقتبس منه فقرات مطولة . يقول الإله :

" ها قد أتيت إلى أرض الطيبيين هذه،
أنا ديونيسوس ، ابن زيوس ...
بعد أن تركت ورائى أرض اللوبيين والفروجيين
الخصبة ، كما ذهبت إلى سهول بلاد فارس
التى تتألق فيها أشعة الشمس ، وإلى مدن
باكتريا ذات الأسوار ، وإلى أرض الميديين
شديدة البرودة ، وإلى بلاد العرب السعيدة ،
وإلى جميع مناطق آسيا الواقعة عبر البحر المالح
والتى يسكنها خليط من الإغريق وغير الإغريق.
وحيث توجد المدن ذات الأبراج العتيدة
وبعد أن أقمت هناك شعائرى الدينية
وثبت جذورها – ليعرف البشر أننى إله –
أتيت فى البداية إلى هذه المدينة الإغريقية
إن طيبة أول بقعة فى الأرض الإغريقية
أدفع نساءها إلى الصراخ ...
.....
لقد دفعت بهن إلى خارج القصر ،
مخبولات ، فهن يسكن الجبال بعد أن أطحت بعقولهن
وألبستهن عنوةً لباس شعائرى الصاخبة .

لقد أصبت جميع نساء مدينة كادموس ،

وما أكثرهن ، بالجنون ، وأخرجتهن من منازلهن

فالتقين بغيرهن من النساء ، وانطلقن إلى

الجبال العارية ، ومكثن تحت أشجار الشربين اليانعة .

إذ يجب على هذه المدينة – وإن لم ترغب –

أن تعرف أسرار مذهبى الذى تجهله حتى الآن .

....

أيتها النساء ، يا من تركتن تمولوس ، حصن لوديا المنيع ،

يا فرقتى التى أحضرتها من تلك البلاد غير الإغريقية حتى تقف بجانبى

سواء فى فترات الراحة أو الترحال ، اضربن دفوفكن

الفروجية الأصل والتى ابتكرتها أنا والأم ريا

فلتضربن هذه الدفوف وأنتن تطفن

حول قصر بنثيسوس هذا " .

(يوربيديس : عابدات باخوس ١ – ٦١)

وهكذا ، كما يوضح الحديث الافتتاحى ، كان أتباع الإله من النساء فى المقام الأول : سواء فرقة النساء التى جاءت معه من آسيا أو نساء طيبة ، اللاتى أصابهن بالخبل فانطلقن إلى الجبال .

ولكن ديونيسوس ، بالتأكيد ، لا ينوى أن يُقصر عبادته على النساء فقط ، فنجد العراف تيرسياس (Teiresias) والملك العجوز كادموس (Kadmos) ينضمان إلى الباخيات ، بل إنهما ينصحان الملك بنثيوس (Pentheus) بأن يحنو حنوهما . لقد أعلن الإله ديونيسوس من قبل أن هدفه أن يجعل الملك بنثيوس يعترف بأنه إله ويسمح

بدخول عبادته إلى كافة أنحاء بلاد الإغريق . ويجب أن نعترف أنه نجح فى ذلك ، فقد كانت طقوس عبادته منتشرة بالفعل فى كافة أرجاء البلاد فى الفترة الكلاسيكية ، بل إن الاحتفال الذى قُدمت فيه هذه المسرحية كان مكرساً لتكريمه حيث يوجد تمثاله فى المسرح وحيث يجلس كهنته فى الصفوف الأولى . وهكذا فإن مسرحية يوربيديس الأخيرة هذه لا تتحدث فقط عن أصول عبادة ديونيسوس فى بلاد اليونان ولكنها تذكرنا أيضاً بأصول الاحتفالات الدرامية ، والتى ظل يوربيديس يكتب لها مسرحيات لسنوات طوال . ورغم أن طقوس عبادة ديونيسوس استقرت وتم الاعتراف به بشكل رسمى فى أثينا عندما سُمح بدخول تمثاله إلى المدينة ، يظل أن الأسطورة جعلت النساء أول من استشعر قوة هذا الإله .

ومن وجهة نظر بنثيوس ، ملك طيبة ، فقد أثرت عبادة ديونيسوس على النساء تأثيراً خطيراً ، فقد اتخذت نساء طيبة عبادته مبرراً للإفراط فى تناول الخمور وفرصة للفسوق والعربدة . يقول الملك :

" لقد تصادف أن غبت عن هذه الأرض فترة ،
فسمعت عن انتشار مخاز جديدة فى هذه المدينة ،
إذ تركت نساؤنا البيوت
سعياً وراء طرب باخى زائف ، وانطلقن إلى الجبال
المقفرة يرتعن وهن مذهولات ، يمجدن بالرقص
إلهاً جديداً يُقال له ديونيسوس ، الذى يجعل
النساء تسعى ، واحدة بعد الأخرى ، إلى الأماكن
المنعزلة لترضى شهوتها وسط هذا الجو
الصاخب الملىء بالرقص والخمر . إنهن يمجدن الربة أفروديتا
وليس بلخوس ، رغم اتخاذهن صورة مايناديات وكاهنات تقدم الأضاحى " .

(المصدر السابق ٢١٥ - ٢٢٥)

فمن وجهة نظر بنثيوس ، فإن النساء من أتباع الإله لا تتصرف خلافًا لطبيعتها ولذلك يعنف تيرسياس وكادموس لرغبتهما فى الانضمام لعابدات باخوس .

" فإذا ما رأيتما ذات مرة

الخمر ما تزال تشع وتتألق فى قنانها ، فى احتفال للنساء

فلتعرفا عندئذ أن الاحتفال فشل ولم ينجح " .

(المصدر السابق ٢٦٠ - ٢٦٢)

وهى الفكرة نفسها التى يؤكد عليها الشاعر الكوميدى أرتسوفانيس . ويصرخ بنثيوس معبرًا عن المشاعر نفسها التى عبر عنها كل من إيتيوكليس وكريون . فهو يحذر من ترك الحبل على الغارب للنساء وعدم الضرب على يد أتباع الإله بقوله :

" .... إننا سوف نتحرك لمواجهة

الباخيات ، فسوف يفلت الزمام من أيدينا

إذا ما تحملنا من النساء ما نتحمله منهن الآن " .

(المصدر السابق ٧٨٤ - ٧٨٦)

ولكن ديونيسوس (متنكرًا) يطمئن بنثيوس بأن الأمور سوف تسير على خير ما يرام . ولكن بنثيوس يصرخ مستنكرًا :

" كيف ؟

بأن أتقبل الأوامر من عبيدى ؟ " .

(المصدر السابق ٨٠٣)

إن مظهر ديونيسوس نفسه يربطه بالنساء ، وهو ما يلاحظه بنثيوس . فعندما يصدر أوامره بالقبض على ديونيسوس يقول باستهزاء :

" وليسرع البعض إلى المدينة ، حتى يقتفى أثر

ذلك الغريب ذى الوجه النسائى ، الذى يصيب

نساءنا بذلك الوباء الغريب ، ويدنس فراشنا "

(المصدر السابق ٣٥٢ - ٣٥٤)

كما يذكر هذه السمة مرة أخرى في حواره مع ديونيسوس ، بعد أن تنكر فى هيئة مسافر غريب : إذ يخاطبه بنثيوس قائلاً :

إنك جذاب ، أيها الغريب ، على الأقل بالنسبة للنساء

وهذا يفسر ، على ما أعتقد ، حضورك إلى طيبة .

يا لجمال شعرك طويل الخصلات ، إننى لا أعتقد أنك

تمارس المصارعة ، فبشرتك ناعمة للغاية . يبدو أنك تعتنى بها

جيداً ، ولا تعرضها لضوء النهار الحارق . إذ يبدو أنك لا تخرج

سوى ليلاً حيث تصطاد الحب بوسامتك الشديدة

(المصدر السابق ٤٥٣ - ٤٥٨)

وبالطبع ، فإن بنثيوس يجعل من مظهر الإله ديونيسوس الأنثوى علامة على شهوانية النساء ، وهو مثال جيد - وإن كان يتسم بالتعقيد الشديد - على محاولة " التشويش " على الفروق الجسدية بين الجنسين بوضع الرجال أو الصبية الذين يتمتعون بالوسامة مع النساء، ولكنه يحافظ على الفروق الأخلاقية بينهما بجعل الشهوانية سمة للنساء وجعل القدرة على مقاومة رغبات الجسد صفة من صفات الرجال . إن ديونيسوس ، من وجهة نظر بنثيوس يكون " مخنثًا " و " طبيعيا " فى الوقت نفسه ، ولكنه شهوانى ، وهى الصفات التى تناقض ما يجب أن يكون عليه نموذج الرجل الحقيقى .

ومن أقوى المشاهد التى تصور الطبيعة الأنثوية (أو بالأحرى المعادية للرجولة) فى عبادة ديونيسوس ، ذلك المشهد الرائع حينما يسقط الملك بنثيوس فى النهاية ضحية

لقوى الإله . إذ ينجح الإله ، وهو مازال متنكراً ، فى إقناع بنثيوس بضرورة الذهاب إلى الجبال لكى يتجسس على أمه والباخيات الأخريات . وبالطبع كان عليه أن يرتدى ملابس النساء حتى لا ينكشف أمره . ولكن بنثيوس يعترض فى البداية قائلاً :

" أتريدنى أنا الرجل أفعل ماذا ؟

أتريدنى أن أرتدى ملابس النساء

ولكن لماذا ؟ " .

(المصدر السابق ٨٢١ – ٨٢٣)

ولكن عندما يقع بنثيوس تحت تأثير الإله ديونيسوس يتحول اعتراضه تدريجيا إلى نوع من المتعة اللذيذة من فكرة التحول إلى امرأة ، وهو ما يتضح فى حواره التالى مع الإله :

" بنثيوس : ثوب ؟ ثوب امرأة ؟ ولكن فى ذلك إهانة لى .

ديونيسوس : ألم تعد شغوفًا بمشاهدة الباخيات ؟

بنثيوس : أى نوع من الثياب يجب أن أرتديها ؟

ديونيسوس : فى البداية سوف تضع جدائل من الشعر الطويل فوق رأسك .

بنثيوس : ثم ماذا ؟ ماذا سيكون الجزء التالى من ثيابى ؟

ديونيسوس : سترتدى ملابس طويلة وتضع عصابة من القماش على رأسك .

بنثيوس : وماذا بعد ذلك ؟

ديونيسوس : سوف تمسك بيدك مخصرًا ، وترتدى جلد غزال مبرقش .

بنثيوس : لا ، لا أستطيع أن أتحمل ذلك .

لا أستطيع ارتداء ملابس النساء هذه .

ديونيسوس : عندئذ يجب عليك أن تحارب الباخيات . وهذا يعنى إراقة الدماء .

(المصدر السابق ٨٢٨ – ٨٣٧)

وبعد أن يقع بنثيوس تحت تأثير ديونيسوس تمامًا ، يلبس بنفسه ملابس النساء ، التى كان يستنكر لبسها ، وهو ما يُهيج ديونيسوس ويجعله يكشف للجمهور عن خطته قائلاً :

" أيتها النساء ، لقد وقعت الضحية تمامًا فى الشبكة

التى نسجناها لها . وسيذهب الملك إليكن

حيث سيلقى حتفه عقابًا له

آه يا ديونيسوس

لقد حان دورك الآن . إنك لست بعيدًا .

فلتعاقب هذا الرجل . ولكن فى البداية يجب أن تُذهب عقله

وتصيبه بالجنون المفاجئ . فعندما يكون فى وعيه

سوف يرفض ارتداء ملابس النساء

ولكنه سوف يرضخ إذا ما ذهب عقله .

إننى أريد أن يصير موضع سخرية أهل طيبة جميعًا

عندما يسير عبر المدينة مرتديًا زى امرأة .

خاصة بعد تهديداته التى بدا فيها مرعبًا .

أما الآن فسوف أذهب لألبس بنثيوس ذلك الثوب

الذى سوف يرتديه عندما يموت ويذهب

إلى هاديس . بعد أن يلقى حتفه بيد

أمه . عندئذ ، سوف يدرك حقيقة ديونيسوس

ابن زيوس ، وسوف يدرك أنه إله .

إله شديد القسوة وبالغ الرحمة على البشر " .

(المصدر السابق ٨٤٦ – ٨٦١)

وبعد أن ينشد الكورس أغنيته ، يعود بنثيوس إلى المسرح بعد أن فقد عقله وتنكر في ملابس النساء ، ليناله الإله بلسانه الساخر قائلاً :

" ديونيسوس : والآن ، وبعد أن تنكرت فى ملابس الباخيات

فلتخرج ، حتى تذهب

للتجسس على أمك وصاحباتها

إنك الآن تشبه بنات كادموس تمامًا

وتتواصل سخرية الإله من الملك فى حوارهما التالى :

بنثيوس : ولكن كيف أبدو ؟ هل أبدو

مثل إينو أم مثل أجافى أمى ؟

ديونيسوس : تبدو مثلهن جميعًا تمامًا

فعندما أراك يبدو لى أنى أرى واحدة منهن

ولكن انتظر ، لقد تزحزحت جدائل شعرك ، قليلاً

فلم تظل فى مكانها كما كانت عندما وضعت العصابة فوقها .

بنثيوس : ذلك لأننى كنت أميل برأسى للأمام والخلف

كما تفعل الباخيات ، فتزحزت من مكانها .

ديونيسوس : سوف أقوم مقام خادمتك وأعيد ترتيبها .

ولكن قف ثابتًا .

بنثيوس : أعدها لمكانها . إننى أمتثل لكل ما تأمرنى

به تمامًا .

ديونيسوس : كما أن حزامك قد انفك

ولا تتدلى ثنايا ثوبك فى نظام حتى الكعبين

بنثيوس : إنها على ما يرام فى الناحية اليسرى ، ولكن
الناحية اليمنى تحتاج لضبطها .
ديونيسوس : عندما ترى مدى عفة الباخيات
سوف تعتبرنى من أوفى أصدقائك .
بنثيوس : ولكن هل أمسك المخصر بيدى اليمنى
أم اليسرى حتى أبدو كباخية حقيقية .
ديونيسوس : لا، أمسكها بيدك
اليمنى ، ولكن يجب أن ترفعها عاليًا
عندما ترفع قدمك اليمنى . إننى أهنئك
من كل قلبى على هذا التغيير " .

(المصدر السابق ٩١٤ - ٩٤٤)

وهكذا يسير بنثيوس لحتفه .

ونؤكد هنا ، مرة أخرى ، أن مسرحية " عابدات باخوس " لا تدور فقط حول الصراع بين الرجل والمرأة والدور التقليدى لكل منهما . ولكنها قد تدور حول ضرورة استجابة المجتمع لبعض مظاهر الوجود غير العاقلة ، والتى يُفترض أن مصدرها إلهى رغم ارتباطها بالنساء فى الأساس ، كما تدور حول حماقة عدم الاعتراف ببعض الآلهة حتى لو كانت تتسم بقدر من الوحشية . وربما أراد الشاعر أيضًا أن ينقد التقدير الزائد الذى يضفيه البشر على النظام وعلى العقل ، بحيث يفشلون فى إدراك أن الإنسان كائن فان . ففى بداية المسرحية يحذر العراف تيرسياس الملك بقوله :

" لا تكن شديد الثقة فى تأثير القوة (السلطة)
على حياة الإنسان . ولا تجعل عقلك
المريض يوهمك بأنك تتمتع بالحكمة

فلتستقبل الإله بترحاب فى طيبة ، توج رأسك

وصب القرابين للإله وشارك الآخرين فى مرحهم الصاخب " .

(المصدر السابق ٣١٠ - ٣١٣)

ولكن يوربيديس لا يسمح للمشاهد باستخلاص المغزى الأخلاقى لمسرحياته بسهولة . ويكون عقاب الإله ، الذى يعلن عنه فى المشهد الأخير ، قاسيًا ... شديد القسوة . ورغم أن كادموس (Kadmos) يحتج ، رغم ذعره الشديد لما حدث ، قائلاً :

" لا يليق بالآلهة أن تغضب مثل البشر " .

(المصدر السابق ١٣٤٨)

ولكن الإله ديونيسوس يرد ببساطة :

" إن والدى زيوس هو الذى وضع هذا العرف منذ أمد بعيد " .

(المصدر السابق ١٣٤٩)

فمن وجهة نظر يوربيديس المتشائمة للغاية ، فإن الإنسان يتعلم من خلال الألم والمعاناة ، ولذلك يجب أن يعانى دائمًا دون وجود غفران أو تسامح من جانب الآلهة . ولكن إذا كانت مسرحية " عابدات باخوس " تدور حول ما هو أكثر من فكرة الصراع بين الرجل والمرأة ، فما تزال المسرحية مليئة بالعديد من الأفكار التقليدية عن الاختلافات الموجودة بين الجنسين . ومما لا شك فيه أن الشاعر أراد لنا أن نشعر بأن بنثيوس كان مخطئًا فى إنكاره لألوهية ديونيسوس وفى رؤيته لتأثير الإله فقط فى سلوك النساء المتمرد ، تمامًا مثلما كان كريون مخطئًا فى رفضه لدفن بولونيكيس وفى تحويله قرار عدم الدفن إلى مجرد استعراض للقوة مع امرأة متمردة . ففى كلتا الحالتين ، يكون ما تطلبه النساء مطلبًا شرعيا نأمر به الآلهة ذاتها ، ويتضح فى التحليل النهائى للمسرحية ، أنه مطلب صحيح من الناحية الاجتماعية والأخلاقية أيضاً . ولكن رغم شرعية موقف النساء فى مسرحية " عابدات باخوس " ، فإن سلوكهن مستمد من فكرة أن المرأة معادية للنظام بالفطرة ، وأنه يجب على بنثيوس ، الرجل ،

أن يدافع عن التقاليد الاجتماعية وعن سيادة العقل ، بينما يقف الإله ديونيسوس ، وأتباعه من النساء والمخنثين ، موقفًا معاديًا لكل ما هو عقلانى ومنضبط ومنظم ، ولذلك لم يجئ مرحهم الصاخب مصادفة ، رغم أن مصدره إلهى . وإذا كان الدرس الأخلاقى فى مسرحية " عابدات باخوس " يتمثل فى ضرورة ترحيب المجتمع ككل بالعنصر المتوحش وغير العقلانى فى الوجود ممثلاً فى عبادة دينيسوس ، فإنه يتمثل أيضًا ، رغم ذلك ، فى تأكيده على أن الجانب المتوحش وغير العقلانى فى الوجود موجود بالفعل فى المجتمع ممثلاً فى النساء . إن ديونيسوس لا يدمر بنثيوس لأنه ببساطة ملك طيبة ، ولكنه يدمر عقله ويدمر رجولته معه . وسواء كان من الصحة أو الخطأ حدوث ذلك ، فإن تهديد استقرار المجتمع وتدمير الأسس العقلية التى يقوم عليها يأتى دومًا من النساء .

ورغم مولد الإله ديونيسوس من أميرة طيبة ، فإن الشاعر يقدم ديانته وأتباعه بل والإله نفسه على أنه غير إغريقى بالمرة ، وهو الأمر الذى يتفق مع طبيعة الديانة الديونيسية " المؤنثة: لقد انطلق ديونيسوس من منطقة ليديا ، مصطحبًا معه أتباعه من النساء ، فعبر فريجيا وبلاد الفرس وباكتريا وأرض الميديين وبلاد العرب السعيدة حتى وصل إلى الساحل الآسيوى لبحر إيجه . كما يربط ديونيسوس عبادته بعبادة الربتين كيبيلى (Cybele) وريا (Rhea) ، وهما معبودتان آسيويتان تتميز عبادتهما بالجزل الصاخب . ويرى نيلسون أن مسيرة ديونيسوس "الناجحة " هذه كانت حركة تاريخية حقيقية بالفعل " انتشرت على هيئة وباء جسدي عنيف ، ولقد انتشرت بين النساء بشكل خاص ، حيث إنهن أكثر قابلية لهذا النوع من العدوى ... ثم تحول الصراع العنيف الذى استطاع ديونيسوس من خلاله أن يمهد الطريق لعبادته الصاخبة إلى أساطير " .

وأعتقد أنه ليس من الضرورى أن نتوقف كثيرًا لنتأمل مدى صحة ما يُقال عن الأصول الآسيوية للإله ديونيسوس من الناحية التاريخية وكيفية دخول عبادته إلى بلاد الإغريق ، مثلما لم نتوقف لنفكر فى مدى صحة وجود الأمازونات من الناحية التاريخية ،

ولكن يمكننا التأكيد بأن الإغريق اعتبروا ديونيسوس وأتباعه " من الأجانب " . وهو أمر مهم فى حد ذاته . وتضع الأسطورة ديونيسوس وأتباعه من النساء - النساء اللاتى تمردن على المكانة التى يفرضها عليهن المجتمع - مع البرابرة ، وهو ما فعلته من قبل مع الأمازونات . فقد وضعتهما الأسطورة جغرافيا وأخلاقيا خارج حدود العالم المتحضر المعروفة . وبينما جعلت الأسطورة من الأمازونات مجموعة بربرية من النساء تهزمها الدولة الأتيكية التى تكونت حديثًا ، فإنها جعلت تلك الديانة البربرية التى أثرت على النساء - ديانة ديونيسوس وأتباعه من الباخيات - هى التى ترجعهن لوحشيتهن الفطرية لبعض الوقت .

ولم تجعل المسرحية الديانة الآسيوية التى استولت على عقول نساء طيبة هى التى تجىء من خارج حدود العالم المتحضر ، عالم المدينة الدولة المنظم ، فقط ، بل نجد أن ديونيسوس يقود أتباعه من النساء من المدينة لينطلقن فى الجبال حيث يلهمهن الإله أن يسلكن سلوكًا يشبه سلوك الربة أرتميس وصاحباتها .

ويصف لنا الموقف كاملاً حديث الرسول الرائع حين يقول :

" كانت قطعان الماشية ترعى وتجول فى

المراعى الجبلية ، بينما كانت الشمس

ترسل أشعتها الدافئة إلى الأرض .

عندئذ رأيت ثلاث مجموعات من النساء الراقصات

كانت أوتونوى تقود المجموعة الأولى ، بينما كانت

أجافى ، أمك ، تقود المجموعة الثانية . أما الثالثة فتقودها إينو

وكانت جميع النساء نائمات ، وقد استرخت أجسادهن ،

فكان البعض يتكئ على أغصان الصنوبر المورقة

بينما كان البعض الآخر يسند رأسه على أوراق البلوط

المنتشرة على الأرض ، فى فوضى ولكن فى وقار تام .

ولم تكن تلك النسوة مخمورات ولم يكن

يصطدن الحب فى الغابة كما تزعم أنت .

وفجأة هبت والدتك واقفة وصرخت

فى الباخيات كى يبعدن النوم عن أجسادهن .

وعندما سمعت الباخيات خوار الثيران ذوى القرون

هبت واقفات ، وطردت النوم العميق من عيونهن

ويا له من منظر يثير الإعجاب لجماله :

لقد قامت الباخيات جميعًا ، سواء من الشباب أو العجائز ،

لفك شعورهن وأرسلنها حول أكتافهن

وقام بعضهن بإعادة ربط أحزمتهن

التى كانت قد حلت . وأحاطت بعضهن وسطها

بحيات ضخمة كانت تلعق وجوههن ووجناتهن

بينما كان البعض يحمل فى حضنه غزالاً صغيرًا أو ذئابًا وليدة

ولكنها متوحشة ، وكن يرضعنها ، فقد كانت

بعضهن أمهات صغيرات وكانت أثداؤهن ما تزال

مليئة باللبن الذى كان يجب أن يرضعن به أطفالهن الرضع .

ولقد توجت

النساء رؤوسها بتيجان من اللبلاب والبلوط والعُلَيق المزهر .

وعندما أخذت واحدة منهن مخصرها وضربت به

صخرة ، تفجرت منها المياه الصافية المتدفقة .

وضربت أخرى الأرض بعصاها الملبئة بالأغصان

ففجر الإله من الأرض ينبوعًا من النبيذ .

وكانت من تشعر منهن برغبة للشراب

كانت تنبش الأرض بأطراف أصابعها

فيتدفق على الفور سيل من اللبن ، بينما كانت

سيول من العسل

النقى تنساب من المخاصر المزينة بأوراق اللبلاب " .

(المصدر السابق ٦٧٧ - ٧١١)

يا له من منظر شاعرى ساحر : فالنساء ، كبراهن وصغراهن ، لا تتمتع بالحرية فقط ولكنها تتحكم فى عالم الطبيعة وفير الخيرات بشكل سحرى ، وتقوم بإرضاع صغار الذئاب والغزلان من أثدائهن ، وتلعق الأفاعى والحيات وجناتهن . لقد أصبحت الباخيات جميعًا ، بسبب سحر الإله ، مثل الساحرة كيركى . لقد أصبحن " سيدات الحيوانات المتوحشة " (Potniai theron) ، لقد أعاد ديونيسوس ، الإله الأجنبى وديانته البربرية ، النساء إلى حالتهن الطبيعية الفطرية التى قمعها الرجال والحضارة داخلهن . ويصف الرسول كيف تغير المشهد الهادئ السابق مع اقتراب الرجال من الباخيات ففجروا باقترابهم من النساء الوحشية الكامنة فى أعماقهن . يقول الرسول :

" وفجأة صاحت أجافى : يا كلابى السريعة

إن هؤلاء الرجال يطاردوننا . فاتبعننى

اتبعننى وأنتن مسلحات بالمخاصر فى أيديكن

عندئذ لذنا بالفرار وفلتنا بأعجوبة من التمزيق

على أيدى الباخيات . ولكنهن انقضضن على

بعض البقرات التى كانت ترعى فى المراعى الخضراء ، وبأيديهن الخالية

من السلاح كانت الواحدة منهن تمسك بقرة سمينة
وتمزقها تمزيقًا بعد أن تخور قوى البقرة .
وكانت الأخريات يمزقن العجول إربًا إربًا
فلا ترى سوى الضلوع أو الأظلاف
وهى تُقذف إلى أعلى فتسقط على الأرض ، وترى
أشلاء ملطخة بالدماء تتدلى ، وهى تقطر بالدماء ، من الأشجار .
وكانت الثيران تلقى بأجسادها على الأرض
بعد أن نسيت أن لها قرونًا تستطيع أن تهاجم بها .
فتقوم بجرها شابات لا حصر لهن ولا عدد
وقد انتزعن الأردية التى كانت تغطى أجسادهن
فى سرعة تفوق سرعة غمضة عينك يا مولاى .
عندئذ ، تقدمن مثل الطيور التى تحلق فى الفضاء
عبر السهول الفسيحة القريبة من مجرى نهر أسوبوس
حيث تنمو المحاصيل الوفيرة الجيدة
وانقضضن – كما ينقض الأعداء – على قريتى هيسياى
وإروىزاى ، اللتين تقعان عند منحدرات كيثيرون .
وألقت الباخيات بكل شىء هنا وهناك ، إلى أعلى
وإلى أسفل . واختطفت الأطفال من منازلهم .
ورغم كثرة ما حملته الباخيات من أشياء فوقف أكتافهن
لم يقع شىء منها على الأرض السمراء قط . لا من النحاس ولا الحديد
رغم أنها لم تكن مربوطة فوق أكتافهن . ووضعت بعضهن النيران

وسط خصلات شعورهن ، لكنها لم تحرقهن . عندئذ ، أيها الملك ،
سيطر الغضب على بعضنا لما قامت به الباخيات من أعمال . فأمسكوا
بسلاحهم . وهنا بدا مشهد أثار رعبنا عندما رأيناه :
فحرابنا ذات الأسنة الحادة لم تُسل دماءهن
بينما كانت تلك النسوة تقذف الرجال بما فى أيديهن
من مخاصر فتصيبهم بالجراح وترغمهم على الفرار .
ولم يكن ذلك ليحدث لولا مساعدة إله من الآلهة
ثم عادت الباخيات مرة أخرى إلى حيث بدأن رحلتهن ،
إلى تلك الينابيع التى فجرها الإله من أجلهن .
واغتسلن من الدماء ، بينما كانت الحيات
تلعق الدماء المتجلطة بألسنتها من على وجناتهن * .

(المصدر السابق ٧٣١ - ٧٦٨)

فالباخيات تتحول من مخلوقات لطيفة تشبه الحوريات إلى حيوانات مخيفة مجنونة ، ويصاحب تحولهن غضب الطبيعة وهياجها . وهكذا يلقى بنثيوس ، الرجل والحاكم ، حتفه ، حيث يُمزق جسده إلى قطع صغيرة على يد الباخيات بقيادة أمه ، التى تدخل مدينة طيبة وهى مازالت تهذى فخورة بما فعلت ، رافعةً رأس ابنها الذى تسيل منها الدماء متصورة أنها رأس أسد . ومن ثم فإن المسرحية تعتمد فى حبكتها على رؤيتين للنساء ، فهن مخلوقات بريئة تلهو فى البرية ولكن رجال الملك بنثيوس يحاولون مفاجأتهن والإمساك بهن لإعادتهن للمدينة . كما تصورهن متوحشات ، يقمن بمهاجمة وتحطيم كل ما يقابلنه . فمن ناحية تعطف الباخيات على صغار الغزلان والذئاب وترضعنها ، ومن ناحية أخرى تصبح وحوشًا كاسرة تمزق قطعان الماشية إربًا وتقطع أعضاء الملك تقطيعًا .

فالباخيات - مثل الربة أرتميس وحورياتها - جزء من عالم الطبيعة الشاعرى الذى يهرب منه الرجال ، ولكنهن أيضًا يملكن الصفات الوحشية نفسها التى تملكها أرتميس ، فيصبحن ، مثل أتالانتا ، صيادات خطيرات ، فيلبسن جلود الحيوانات ويأكلن اللحم النيىء ويهاجمن أماكن إقامة الرجال . ورغم ما يبدو فى بعض الأحيان وكأنه دفاع عن الباخيات وأنهن لا ينغمسن فى الجنس والخمر ، كما يعتقد الملك بنثيوس ، فإن الكورس ، المكون من مجموعة من النساء الآسيويات اللاتى حضرن من منطقة ليديا بصحبة الإله ديونيسوس فى صورته البشرية ، يغنى قائلاً :

" هل لى أن ألجأ إلى قبرص ،

جزيرة أفروديتا

حيث تعيش ربات الحب

اللاتى تسعد قلوب البشر

....

فلتقودنى يا بروميوس

إلى حيث توجد ربات النشوة

وربات الرغبة ، فهناك يكون من

حقى أن أتعبد بالشكل الذى يحلو لى " .

(المصدر السابق ٤٠٢ - ٤١٥)

بالإضافة إلى ذلك ، وبغض النظر عن تصرفات الباخيات ، فإنهن يصبحن خاضعات لنفوذ الإله الذى يكمن جوهر عبادته فى التحلل من سيطرة العقل وفى الإذعان للقوى الغامضة التى لا تدركها النفس العاقلة . ورغم أن المسرحية قد توصى بقبول عبادة ديونيسوس كعبادة رسمية فى المدينة ، ولكنها ما تزال تثير بعض الشك فى أن هذا الذى ستقبله المدينة شىء مخيف وخطير . إن ما لم يستطع بنثيوس (مثل كريون) فهمه كان سبب تدميره ، كما تحطم النساء ، اللاتى يمثلن كل ما يقع خارج

حدود المدينة ، القاعدة الأساسية التى تقوم عليها المدينة ذاتها ، وليس قواعد الحكم المنظم فقط . فأجافى لا تقتل بنثيوس الملك فقط ، ولكنها تقتل بنثيوس الابن أيضًا ، فتختفى الدولة والأسرة تمامًا .

إن يوربيديس يرسم سلسلة من الموضوعات الثابتة التى تعبر بشتى الطرق عن العلاقة بين الرجل والمرأة وعن العلاقة بين المرأة والمجتمع وذلك من خلال هذه المعالجة الدرامية لحادثة تاريخية محددة هى دخول عبادة الإله ديونيسوس إلى بلاد اليونان ، وهو موضوع يتجاوز بالتأكيد الحديث عن الصفات المناسبة لكل من الرجل والمرأة ، إن الارتباط التقليدى بين ديونيسوس والنساء يمكن النظر إليه فى حد ذاته باعتباره إعلانًا عن طبيعة المرأة بشكل مستتر وغير صريح تمامًا . ويتضح هذا التصور من خلال مجموعة من المقارنات بين الحضارة والطبيعة ، بين التحضر والبربرية ، بين العقل وانعدام العقل ، بين التحكم فى النفس والخضوع للعواطف والتى تتجسد فى النهاية فى التعارض بين الرجل والمرأة .

ولقد اختار الفكر الدينى الإغريقى ، بدلاً من التركيز بثقة على العلاقة المنظمة بين البشر والآلهة كما تظهر فى المؤسسات الدينية ، أن يعبر عن قلقه من تلك الجوانب الغامضة الموجودة فى عبادة هذا الإله والتى تتحدى المجتمع وترتكز على إنجازات الحضارة غير الثابتة ، ورأى أن الانتقام الإلهى قد يأتى عن طريق النساء . لقد كانت النساء جزءًا لا يمكن للمجتمع أن يستغنى عنه ، وبالرغم من ذلك لم يكن جزءًا من المجتمع بشكل كامل ، بل كن بمثابة جزء من خارج المجتمع موجود بداخله . وإذا حاول ذلك الجزء ، الموجود خارج محيط المجتمع وخارج سيطرة الرجل العاقلة ، أن يندمج مع ما هو إلهى ، عندئذ تستطيع تلك القوى التى فشل المجتمع فى أخذها فى الاعتبار أن تكون فعالة وتشق طريقها من خلال النساء . ولقد اتضح بالفعل ، أن النساء كانت دومًا متعصبات ، بالمعنى الحرفى للكلمة ، وكثيرًا ما كانت وسيطة بين الآلهة والبشر . إن كاسندرا ، على سبيل المثال ، كاهنة الإله أبوللو ، وهو يختلف كثيرًا عن ديونيسوس ، هى التى رأت فى نوبة جنونها سقوط طروادة والجرائم التى حدثت فى الماضى فى ذلك

المنزل الذى اقتيدت إليه ، منزل أتريوس الملعون ، وهى التى رأت رغمًا عنها ، وبسبب الإلهام الإلهى ، ما سوف يحل على أعظم ملوك الإغريق (وعلى يد امرأة أيضًا) لتكتمل تلك اللعنة القاسية . ولكن إذا كانت هذه الرؤية للنساء قد تبدو سامية بعض الشىء ، يجب أن نتذكر أن تلك الصفات التى جعلت النساء قريبات من الآلهة كانت تُفسر بطريقة أقل سموا . قد تتحمس النساء لعبادة ديونيسوس ولكن المجتمع نظر لتشابههن مع الإله نظرة مختلفة ، ففى مسرحيات أرستوفانيس ، على سبيل المثال ، نجدهن ينغمسن فى الشراب والسكر بدلاً من التحمس لعبادة الإله ، وبدلاً من التطلع لكل ما هو إلهى ينغمسن فى أحضان عشاقهن ، وبدلاً من تجاوز عقلانية الرجل يعجزن عن فهمها .

إن هذه الصفات التى قد تجعلهن قريبات من الإله فى الظروف غير العادية فى الأساطير هى نفسها التى تبرر وضع المجتمع للنساء تحت سيطرته وتحكمه .

(٦)

وإذا كانت الباخيات مجموعة من النساء العاديات عدن إلى الطبيعة (وهذه هى حالتهن الطبيعية) بسبب عبادة الإله ديونيسوس ، فإن ميديا ، المثال الأسطورى للساحرة ، تُعتبر واحدة من أغرب الشخصيات النسائية فى التراث الإغريقى .

ويمكننا تلخيص الخطوط العريضة فى قصة ميديا كالآتى : إنها ابنة أيتيس (Aietes) ملك كولخيس ، وحفيده إله الشمس هيليوس (Helios) وابنة أخت كل من باسيفاى وكيركى . وعندما أبحر البطل الإغريقى الشهير جاسون (Jason) مع بحارته إلى كولخيس فى السفينة أرجو بحثًا عن الفروة الذهبية ، وقعت ميديا فى حبه . وساعدته بوصفاتها السحرية بشرط أن يتزوجها ويأخذها معه إلى بلاد اليونان . وبفضل وصفاتها السحرية تمكن جاسون من القيام بمهمته التى كلفه بها والدها : أن يضع النير على الثورين المخيفين اللذين ينفثان النار من فميهما ولهما أقدام برونزية ، وأن يحرث حقل أريس ويبذر فيه ما تبقى من أسنان التنين الذى بذر بعضها كادموس

فى أرض طيبة . هكذا استطاع جاسون أن يقوم بمهمته على أكمل وجه، ولكن الملك أيتيس لم يفِ بوعده ويعطى جاسون الفروة الذهبية ، هنا ، هبت ميديا مرة أخرى لمساعدة جاسون . فقد ألقت تعويذة سحرية على التنين المخيف الذى يحرس الفروة فغط فى نوم عميق ، وبذلك تمكن جاسون من سرقتها بسهولة . أبحر جاسون وطاقم بحارته وبصحبتهم ميديا وأخ غير شقيق يُدعى أبسيرتوس (Apsyrtos) . وقام الملك بمطاردتهم ، ولكن بناءً على نصيحة ميديا ، قام البحارة بتمزيق جسد أبسيرتوس إلى قطع صغيرة ثم بدءوا فى إلقاء جسده فى البحر قطعة وراء قطعة . وكانت النتيجة فشل الأب فى اللحاق بهم بسبب انشغاله بتجميع أشلاء ابنه حتى يتمكن من دفنه .

وبعد العديد من المغامرات يصل جاسون وميديا إلى بلاد اليونان . حيث وجد جاسون أن عمه بيلياس (Pelias) قد قتل والده أيسون (Aison) أثناء غيابه واستولى على العرش ، وتطوعت ميديا بأن تخلصه من بيلياس ببساطة ، حيث قامت بزيارته وزعمت له أنها قادرة على إعادة الشباب له مرة أخرى . وقد آمن العم بقدرتها على فعل ذلك عندما شاهدها وهى تذبح أحد الحملان وتقطعه ثم تقوم بغليه فى أحد الأوانى ثم أخرجته من المرجل مرة أخرى سليمًا . وبعد أن جعلت بيلياس ينام بسحرها ، أمرت بناته أن تقوم بتقطيع جسد والدهن إلى قطع صغيرة ثم تضعها فى المرجل نفسه ، ولكنه ظل مجرد جسد ممزق . وبسبب هذه الجريمة تم نفى جاسون وميديا خارج البلاد ، فاتجها إلى مدينة كورنثا حيث عاشا فيها عشر سنوات .

وبعد عشر سنوات ، أراد جاسون تطليق ميديا حتى يتمكن من الزواج من جلاوكى (Glauke) ابنة ملك كورنثا ، الملك كريون (Kreon) . استشاطت ميديا غضبًا ، فأرسلت إلى العروس ثوبًا رائعًا أحرق جسدها عندما قامت بارتدائه كما احترق الملك وهو يحاول إنقاذ ابنته ، وهنا تختلف الروايات الأسطورية فالبعض يقول إن ميديا تركت أطفالها فى معبد الربة هيرا (Hera) ، وعندما علم الكورنثيون بمقتل الملك وابنته ، فتكوا بهم . وهى الجريمة التى كان الكورنثيون يكفرون عنها كل عام فى احتفال دينى . بينما تقول رواية أخرى إن ميديا نفسها هى التى قتلت أولادها انتقامًا من جاسون ،

ثم هربت من كورنثا فى عربة فخمة تقودها الأفاعى المجنحة ، وهى العربة التى أرسلها لها جدها هيليوس . وقد اتبع يوربيديس هذه الرواية فى مسرحيته .

ذهبت ميديا بعد ذلك إلى أثينا ، حيث استقبلها الملك إيجيوس (Aigeus) وأكرم وفادتها ، ثم ما لبث أن تزوجها . وعندما وصل ثيسيوس ، ابن إيجيوس ، إلى أثينا باعتباره زائرًا غريبًا، لم ترتح ميديا له ودبرت له مؤامرة للتخلص منه . ولأن إيجيوس كان يجهل حقيقة أن ثيسيوس ابنه الذى كان يعيش مع جده لأمه ، ولأن ميديا نجحت فى إقناعه بأنه خائن ، أرسله إيجيوس فى مهمة صعبة للتخلص منه . لقد أرسله ليحارب الثور الماراثونى . ولكن ثيسيوس أدى مهمته وعاد مكللاً بالنجاح . عندئذ حاولت ميديا أن تقتله بالسم ، ولكن خطتها فشلت أيضًا . وفى النهاية يعرف إيجيوس الحقيقة ، فيطرد ميديا شر طردة . ويُقال إن ميديا عادت إلى موطنها كولخيس ، حيث أعادت بسحرها أباها إلى عرشه وقضت آخر أيامها فى الحقول الأليوسية ، حقول المباركين ، زوجة لأخيليوس .

وهكذا لم تكن ميديا امرأة عادية . كما لم تقدمها الأساطير باعتبارها إغريقية ، فوطنها كولخيس مكان غامض وبعيد . ولكنها كانت بالتأكيد واحدة من شخصيات الأساطير الإغريقية، التى تُقدم باعتبارها " أجنبية " ، مثلها مثل الأمازونات ، ولكن صفاتها تتفق مع وجهة النظر الإغريقية النمطية للنساء والتى كانت تعتبر الشذوذ جزءًا أصيلاً فى صفات المرأة.

وسوف أتجه الآن لموضوع السحر . لقد كانت ميديا تتمتع بقدرة سحرية فى استخدام الدواء والعقاقير ؛ فقد قامت بحماية جسد جاسون من النيران التى ينفثها الثور عن طريق مراهم خاصة ، كما جعلت التنين الذى لا ينام أبدًا يغط فى نوم عميق بسحرها ، وأعادت الحمل المذبوح للشباب ، وعالجت جروح بحارة السفينة آرجو ، وقد منحها الملك إيجيوس ، ملك أثينا ، الأمن والملاذ لأنها وعدته بأنها تستطيع ؛ بسحرها وعقاقيرها ، أن تجعله ينجب (فقد كان لايعرف أن له ابنًا بالفعل هو ثيسيوس) .

وكانت ميديا خبيرة بالسموم بالقدر نفسه . فقد قتلت منافستها جلاوكى ووالدها كريون بالثوب المسموم ، وحاولت أن تقتل ثيسيوس بالسم أيضًا . ورغم ذلك ، لا يوجد فرق كبير بين سموم ميديا وأدويتها السحرية ، إذ يعبر لفظ " عقاقير " (Pharmaka) فى اليونانية عن كليهما ، كما لم تكن ميديا المرأة الوحيدة التى كانت تستخدمها . وقد حفلت الأساطير بالعديد من الأمثلة على استخدام النساء لهذه العقاقير ، فقد سحرت باسيفاى زوجها مينوس ، فكانت مفاصله تفرز حيات وعقارب وحشرات كثيرة الأرجل كلما حاول مضاجعة امرأة أخرى ، وقد زادت قوة تأثير عقاقيرها السحرية عندما حاولت بروكريس (Prokris) أن تمارس معه الحب . كما قدمت كيركى عقارًا سحريا لرجال أوديسيوس جعلهم ينسون وطنهم كما حاولت تسميم أوديسيوس . وحاولت كريوسا قتل أيون وزوجها كسوثوس باستخدام دم الجورجونة ، الذى كانت نقطة واحدة منه تشفى الإنسان من العلل بينما تتسبب نقطتان فى موته . وعن طريق الخطأ ، قتلت ديانيرا زوجها هيراكليس بالطريقة نفسها التى قتلت بها ميديا غريمتها ، بثوب مغموس فى السم الذى يجعل الجلد يتآكل ، والذى كان مستخلصًا من دم الكنتورى ، مثل سم كريوسا ، رغم أن ديانيرا المسكينة كانت تعتقد أنه دواء للحب .

ولم يكن من المتصور أن النساء تستخدم مثل هذه العقاقير فى الأساطير فقط . فكما يقول إهرنبرج من المفترض أن النساء كانت من أفضل زبائن التجار الذين يتعاملون فى العقاقير (Pharmaka) ، خاصة عقاقير الحب " ، كما اشتهرت الآسيويات بمهارتهن فى استخدامها . كما يصور أرستوفانيس النساء وهى تقتل مستخدمة السم ، فإذا كان حديث الخطيب القضائى أنتيفون (Antiphon) المعروف بعنوان " زوجة الأب " يقدم جريمة قتل عن طريق السم ، فإننا نكون أمام جريمة حقيقية تحاكى ما نجده فى المسرح . وما حدث لديانيرا فى مسرحية " بنات تراخيس " ، عندما قدمت لزوجها سما زعافًا على أنه أكسير يزيد حبه لها .

يقول المتحدث ، وهو محامى المتهم ، ابن الزوج :

" ففى المقام الأول . كنت مستعدا لتعذيب عبيد المدعى عليه ، الذين كانوا يعرفون هذه المرأة ، غريمة أمى ، جيدًا ، وكانوا

يعرفون أنها سبق وخططت لقتل والدنا بالسم ، وعندما ضبطها والدنا متلبسة ، اعترفت بكل شيء ، ولكنها ادعت أنها لم تكن تحاول قتله وإنما كانت تحاول استعادة حبه ولذلك قدمت له هذا العقار السحرى " .

(أنتيفون ١ ، ٩)

ومن الواضح أن زوجة والد المتحدث لم تكف عن محاولة قتل زوجها بالسم ، وواصلت خطتها حتى نجحت فى مسعاها أخيراً عن طريق امرأة بريئة كانت عشيقة لأحد أصدقاء زوجها . ويحكى المتحدث القصة قائلاً :

" لقد كانت توجد فى الطابق العلوى لمنزلنا غرفة ، كان من المعتاد أن يشغلها أحد أصدقاء والدنا أثناء زيارته لأثينا ، وكان رجلاً محترمًا للغاية ، وكان يُدعى فيلونيوس (Philoneos) . وكان بصحبة فيلونيوس واحدة من محظياته ، ولكنه لم يكن يريد الاحتفاظ بها أكثر من ذلك وإنما كان ينوى أن يتركها فى أحد مواخير مدينة أثينا . ولقد أقام شقيق والدتى علاقة معها . وعندما عرفت أمى عما ينوى فيلونيوس أن يفعله مع محظيته ، أرسلت لها لتحذرها . ولكنها طمأنتها بأنها تعرف كيف تستعيد حب فيلونيوس ، بل وكيف تجعل والدنا يعود مرة أخرى إلى حب أمنا أيضًا .... وقد حدث بعد ذلك أن فيلونيوس كان يقدم القرابين لزيوس حامى المنزل ... وبعد انتهاء وجبة العشاء ، قام الاثنان (فيلونيوس ووالد المتحدث) بصب القرابين ... وكانت محظية فيلونيوس تقوم بصب الخمر ، بينما كانا هما يصليان تلك الصلوات التى لن تقبلها الآلهة أبدًا ، أيها السادة . وانتهزت محظية فيلونيوس تلك الفرصة وقامت بوضع السم فى الكئوس . ولأنها كانت تعتقد أنه كلما زادت الجرعة زاد مقدار الحب ،

فوضعت مقدارًا كبيرًا فى كأس فيلونيوس . ولكن عندما حدثت الجريمة أدركت المحظية أن زوجة أبى قد خدعتها ... وأنهما عندما كان يمسكان بكئوس الخمر ، كانا يمسكان بأداة موتهما " .

(المصدر السابق ١٤ - ١٩)

ويحدث الخلط بين عقاقير الحب والسموم فى أكثر حالات استخدام السحر شيوعًا : محاولة المرأة استعادة حب الرجل . وبالفعل نلاحظ أن العقاقير والسموم التى استخدمتها ميديا وكريوسا وباسيفاى قد استخدمت فى سياق غرامى ، رغم أنها لم تكن عقاقير حب : حب ميديا لجاسون ، غيرة كريوسا وخوفها من هجر زوجها لها ، رغبة باسيفاى فى الاحتفاظ بمينوس لنفسها . لقد كانت ميديا نفسها ضحية لإحدى الخدع السحرية التى قامت بها أفروديتا ، وذلك عندما ربطت طائرًا ، يُسمى أبو لوئ (Iunx) فى عجلة تتحرك باستمرار . كانت هذه أداتها السحرية التى جذبت بها ميديا لجاسون . ويقول بندار " إن طائر أبو لوئ طائر مخرف . وفى الحقيقة ، توجد ثلاثة معان لكلمة Iunx : فهى تعنى هذا الطائر المشهور بحركته الدائمة والذى كان له عنق ملتوٍ ، كما تعنى تميمة سحرية للحب ، والمعنى الثالث هو الساحرة الخبيرة باستخدام السحر فى شئون الحب . وفى قصيدة ثيوكريتيس (Theokrites) المسماة " الساحرات " نجد إحدى السيدات تنشد تسع تعويذات سحرية تنتهى كل منها بنداء للـ "Iunx " حتى يعيد إليها حبيبها الذى هجرها . وهنا نتذكر على الفور كيركى وكاليبسو والسيرينيات .

وهكذا قد تعتبر ميديا النموذج الأسطورى للساحرة ، ولكن معرفتها بكيفية استخدام العقاقير والسموم والسحر لا يجعلها نموذجًا متفردًا ولا يجعلها مختلفة عن النموذج التقليدى الشائع للنساء وما يُنسب إليهن من صفات مذمومة . ولكى نوضح الأمر بطريقة أخرى نقول إن الأساطير صورت النساء على أنهن يتمتعن بالمهارة فى استخدام السحر ولكن الإغريق تصوروا أنهن يستفدن عمليا من معرفة السحر والعقاقير . لقد كان استخدام السحر والسموم فنا نسائيا . ورغم أن السحر والسموم كانت أدوات نسائية غالبًا ، فيمكننا أن نعتبر ارتباطها بالنساء شيئًا مناسبًا بغض

النظر عن الواقع الفعلى . فقد كان الإغريق يعتبرون الحب وما يثيره من مشاعر وأحاسيس ورغبات جسدية تأثيرات خارجية أو نوعًا من المرض (nosos) الذى قد يدمر الرجال . ومن هذا المنطلق كانت الوصفات السحرية والسموم تجسيداً لتلك العواطف النسائية التى كانت تُعتبر بالفعل قوى خارجية . لقد كانت ميديا ساحرة وخبيرة بالسموم ، ولكن دوافعها لاستخدام السحر كانت هى نفسها الدوافع الشائعة عند عامة النساء .

ولذلك فمن الواجب علينا هنا أن نتأمل الجرائم التى قامت بها ميديا : لقد خانت والدها ، وقتلت شقيقها ، وخدعت بنات بيلياس وجعلتهن يقتلن والدهن ، وقتلت عروس جاسون ووالدها، وقتلت أطفالها وحاولت قتل ثيسيوس بن إيجيوس بالسم . لقد دفعتها عواطفها وساعدها سحرها على تدمير كل منزل كانت توجد فيه وكل مجتمع تكون لها به صلة . إن العواطف والرغبات ، مجسدة فى شخص ميديا ، التى يجب أن تسيطر عليها الحضارة وتتحكم فيها ، تسمم نسيج المجتمع كله الآن . ورغم أن الأسطورة تؤكد بوضوح أن ميديا أجنبية ، فإن أصولها البربرية - مثلها مثل الأمازونات والباخيات - تجعلها قريبة من التصور الإغريقى للمرأة باعتبارها كائنًا أجنبيا يتم إدخاله فى المجتمع المتحضر الذى لا تنتمى إليه بالفعل ، ومن ثم فإنها تُدخل معها تلك القوى العاطفية الخطيرة والغريبة عن المجتمع إلى داخل المجتمع المتحضر .

ورغم ذلك فإن سمات ميديا التقليدية تظل موجودة فى مسرحية يوربيديس ، ولكنها تُستخدم ، مرة أخرى ، لمناقشة القيم الحضارية وطموحات الرجل . إذ تتناول المسرحية فترة إقامة ميديا مع جاسون فى كورنثا ، ومحاولة جاسون الزواج من جلاوكى ، أميرة كورنثا ، وانتقام ميديا منه ، ويتم تصوير ميديا ، مرة أخرى ، على أنها أجنبية ، طريدة ، لا منزل لها ، بل إنها لا تشعر بالأمان حتى فى كورنثا التى عاشت فيها مع جاسون وعندما تركب عربتها التى تجرها الثعابين والتى قدمها لها جدها هيليوس ، يصرخ جاسون فيها قائلاً :

" ما من امرأة إغريقية يمكن أن تقدم على
ارتكاب مثل هذه الأشياء (البشعة) " .

وعلى الفور يصفها بأنها غريبة تماماً عن المجتمع الإغريقى المتحضر بقوله :

" فمن بين كل أولئك اللاتى مررت بهن

اخترت أن أتزوجك أنت ، أنت أيتها الدمار المرير

إنك لست امرأة ، بل أنت وحش

له طبيعة أكثر وحشية من سكيللا التيرانية " .

(يوربيديس : ميديا ١٣٤٠ - ١٣٤٣)

وبالرغم من ذلك ، وبدلاً من تقديم ميديا كوحش غريب يمكن تفسير تصرفاتها على هذا الأساس ، فقد قدمها الشاعر كأنثى مثالية وإغريقية مثالية ، هى والقيم التى تدافع عنها ، كما يقول شو (Show) . حيث إن الروابط التى تربط من يعيشون معاً فى منزل واحد روابط أبدية أزلية ، وتتمثل هذه الروابط فى حالة الرجل وزوجته فى الأولاد ، تقول ميديا لجاسون إنها كان من الممكن أن تسامحه لو لم يكن لديهما أولاد . ومن ثم فإن ردود فعل ميديا تجاه تصرفات جاسون غير عادية فى " درجتها " فقط وليس فى نوعها . إذ يعبر حديثها للكورس ، المكون من نساء كورنثا ، عن حالة المرأة الإغريقية وليس عن عقلية بربرية . تقول ميديا:

" لقد وقع هذا الأمر على وقع الصاعقة

وحطم قلبى . لقد انتهيت . وذهبت البهجة

من حياتى . إننى لا أتمنى يا صديقاتى شيئًا سوى الموت .

لقد كانت حياتى وكل آمالى تدور حول رجل واحد

وهو ، أى زوجى ، يتحول الآن إلى إنسان شرير تماماً .

فمن بين جميع المخلوقات الحية التى تتمتع بالعقل

نكون نحن ، معشر النساء ، أكثر المخلوقات بؤساً .

فيجب علينا ، فى البداية ، أن ندفع ثروة ضخمة

حتى نحظى بزوج نجعله سيداً علينا

وعلى أجسادنا . والأسوأ من ذلك ألا نتزوج بالمرة .

وإنها مسألة مهمة للغاية إذا ما كان هذا

الزوج زوج طيب أم لا ، إذ لا توجد وسيلة

هروب سهلة أمام المرأة ، كما أنها لا تستطيع أن ترفض الزواج

إنها تصل لتعيش وسط أنماط جديدة من العادات

والسلوكيات ، فإن لم تكن قد تدربت على ذلك فى بيتها ،

فإنها ستحتاج لقوة إلهية تساعدها على التعامل مع من تشاركه

الفراش .

فإذا ما نجحنا فى ذلك وسارت كل أمورنا على خير مايرام .

وعاش أزواجنا معنا متحملين قيدهم بسهولة ،

عندئذ تصبح الحياة جيدة . وإذا لم تكن كذلك ، فإن الموت أفضل .

فعندما يضيق الرجل ذرعاً بمن تعيش معه فى المنزل

فإنه يترك المنزل ويضع حدا لضيقه

بأن يقضى وقته مع أصدقائه ورفاقه .

أما نحن ، فمطلوب منا ألا نسلط أنظارنا سوى على شخص واحد

إنهم يقولون إننا نقضى وقتنا فى سلام ،

إذ نعيش داخل منازلنا ، بينما يخوضون هم غمار الحروب

يالهم من مخطئين !! إننى أفضل أن أخوض

غمار الحرب ثلاث مرات على أن ألد مرةً واحدة " .

(المصدر السابق ٢٢٥ - ٢٥١)

لقد كان كل من جاسون وميديا فى الحقيقة غريبا عن المجتمع الكورنثى ، ومقطوعًا عن أهله ومجتمعه . فإن محاولة جاسون دخول المجتمع الكورنثى ، بالزواج من الأميرة ، هى بالتحديد التى جعلت ميديا ترتكب جرائمها التى يلومها عليها فيما بعد جاسون . لقد كان جاسون يتصرف وفقًا لما يراه ضرورة اجتماعية وسياسية ، وهذه الضرورة تتطلب قطع علاقته بميديا ، بينما كانت ميديا تدافع عن زواجها وعن علاقتها بجاسون ، وهى العلاقة الوحيدة التى ترى أنها يجب ألا تنتهى بسبب التطلعات الانتهازية . ولأنها لا تتحمل أن ترى نفسها وأطفالها مطرودين مشردين، فإنها تدمر نفسها وتدمرهم .

إن ادعاء جاسون بأن ميديا متوحشة وشاذة ادعاء يحتوى على بعض الكذب الواضح ، أو على الأقل يدعو للسخرية . إن أفعال جاسون نفسها تعتبر خيانة لقيم الحياة الأسرية وهى التى تسببت فى جرائم ميديا ضد الأسرة والمجتمع .

وفى مناسبات عديدة توضح ميديا أنها قد تخلت عن كل شيء من أجل جاسون . إذ تصرخ فى حيرة قائلة :

" إلى أين أذهب ؟ إلى والدى

الذى خنته وخنت وطنه عندما أتيت معك ؟

أم إلى بنات بيلياس المسكينات ؟ يا له من ترحيب حار

ذلك الذى سوف ألقاه منهن ، بعد أن قتلت والدهن !!

فهذا هو وضعى الآن – مكروهةً من أصدقائى

فى وطنى ، كما صنعت عداوات مع آخرين بسببك

رغم أنه لم تكن هناك ضرورة لإيذائهم

وفى مقابل كل ذلك ، يا لها من سعادة تلك التى

قدمتها لى وسط النساء الإغريقيات . إن لى زوجًا

مشهورًا بنقضه للعهود . وسوف أطرد من

هذا البلد ، فى بؤس ، وأذهب مع أطفالى

إلى المنفى ، وحيدة دون نصير أو صديق " .

(المصدر السابق ٥٠٢ - ٥١٣)

لم تكن ميديا مرتبطة سوى بشخص واحد فقط ، جاسون . وقد خانها الآن وخان ثقتها فيه. بل إنه لم يعد يبالى بكل الأشياء التى بنت حياتها عليها . إن عالم جاسون عالم مختلف . إن كل ما يهمه هو المركز والتقدير والمكانة العامة ، أما الإخلاص فلا أهمية له عنده . فهو يخاطب ميديا ، محاولاً إقناعها بمنطقه ، قائلاً :

" لقد وصلت إلى هنا قادمًا من أيولكس

بعد أن تورطت فى كافة أنواع المشاكل .

فأى فرصة أفضل من هذه ؟

أن أتزوج ابنة ملك وأنا مجرد طريد منفى ؟

وليس السبب فى ذلك ، كما تتصورين ، أننى قد

مللت فراشك وأشعر بالحاجة لعروس جديد .

كما أننى لا أبحث عن إنجاب المزيد من الأطفال

فعندنا ما يكفى من الأطفال ، وأنا سعيد بهم للغاية .

ولكن السبب الرئيسى هو رغبتى فى أن نعيش فى رفاهية

لا يعوزنا شىء . فأنا أعرف جيداً أن أصدقاء المرء

يهجرونه ويتركونه وحيداً إذا ما أصبح فقيراً

وحتى أتمكن أيضًا من تربية أبنائى بطريقة لائقة

بسبب مكانتى العالية . فإذا أنجبت أولاداً

سيكونون أخوة لهم ، وهو ما سيربط العائلتين مع بعضهما

بحيث نعيش جميعًا فى سعادة . إنك لا تحتاجين لإنجاب
مزيد من الأولاد . وسوف أقدم صنيعًا لأولادى هؤلاء
عندما أنجب لهم أشقاء آخرين (من الأميرة) . أتعتقدين أن
هذه خطة سيئة ؟
سوف لا ترين ذلك إذا ما نحيت موضوع الحب جانبًا " .

(المصدر السابق ٥٥١ - ٥٦٨)

فمن الواضح أن الأسرة مهمة لجاسون بقدر أهميتها لميديا ، بل إنه يدعى أنها مهمة له أكثر من ميديا . ولكن كلا منهما يتصرف وفقًا لمفاهيم مختلفة ، فالأسرة عند ميديا تعنى ذلك العالم المغلق المكتفى ذاتيا والملىء بالعلاقات الودودة . أما بالنسبة لجاسون فالأسرة جزء من المجتمع الكبير ، وهى وسيلته لغزو العالم العام . إن الزواج عند ميديا يعنى قصر العلاقة على شخص واحد ، ولكنه يعنى الارتباط متعدد الجوانب بالمجتمع عند جاسون . ومن ثم تقف قيم كل من جاسون وميديا على طرفى نقيض ، حتى لو كانت تتعلق بالشىء نفسه . ومن خلال هذا التعارض بين وجهتى نظر ميديا وجاسون ، يقدم لنا الشاعر التناقض بين قيم كل من الرجل والمرأة ، بين القيم العاطفية المرتبطة بالروابط الإنسانية بين البشر والقيم العملية المرتبطة بالوضع الاجتماعى . إن جاسون ينظر بالفعل لكل شىء فى ضوء قيمته الاجتماعية . وعندما يعدد لميديا الفوائد التى جنتها من حياتها فى المجتمع الإغريقى المتحضر الذى أحضرها لتعيش فيه ، فإنه يدعى أنها استفادت من زواجها منه بالفعل .

ومن المؤكد أن الشاعر حاول إظهار العبارات التى ينطق بها جاسون عن قيم المجتمع الإغريقى - مثل العدل والقانون والشهرة - كعبارات جوفاء خالية من المضمون . فعندما يسمع الكورس عن معاملة جاسون السيئة لميديا ونيتها للانتقام منه يغنى قائلاً :

" أيتها الأنهار المقدسة ، لتجرى فى اتجاه منابعك
ولينقلب نظام هذا العالم العظيم .

إن أفكار الرجال خادعة

ووعودهم باطلة ولا تدوم

إن هذه القصة سوف تجعلنى فى وضع أفضل

وسوف تنال النساء ما تستحقه (من تقدير)

ولن تكون سمعتهن سيئة بعد الآن " .

(المصدر السابق ٤١٠ - ٤٢٠)

فغناء الكورس هذا يوحى بأن جاسون انتهازى قاس يتمتع بموهبة إضفاء نوع من العقلانية على كل ما يفعله . ومما لاشك فيه أن يوربيديس أراد إظهار تعاطفه مع ميديا ، بشكل خاص ، ومع النساء جميعًا ، بشكل عام . ولقد استخدم الشاعر هذا التناقض الشائع بين الرجل والمرأة ، بين العقل والعاطفة ، بين العام والخاص فى توضيح النقص الأخلاقى الخطير الذى تتسم به القيم فى عصره . فالحوار بين ميديا وجاسون يشى بما هو أكثر من مجرد الاختلاف فى وجهات النظر بينهما ، إنه اتهام ضد أولئك الذين يحاولون تبرير تصرفاتهم بحجة التفكير العقلانى . فتصرفات جاسون وأفعاله لا تتفق مع العدالة ، بل إنها اعتداء صارخ عليها . بينما يقدم الشاعر المرأة على أنها تتمسك بمبادئ أخلاقية فطرية مليئة بالحكمة .

ورغم أن يوربيديس قدم عقلانية جاسون كنوع من الانتهازية التى تبحث فقط عن المصالح الشخصية ، فإن هذا لا يعنى أنه يرى أن الفضيلة تكمن فى المشاعر والغرائز الجامحة ، فالمجتمع يحتاج للعقل لكى يقوده ويحرس خطاه ، فما تزال عواطف النساء قوى خطرة مدمرة. إذ يقول جاسون ، مرددًا نفس معانى كلمات هيبوليتوس :

" أيها النساء إن لكنَّ عقولاً تجعلكن

تتصورن أنكن قد حصلتن على كل شىء

إذا ما صارت حياتكم فى الليل بشكل طيب ، ولكن إذا لم

تسر الأمور على ما يرام فى هذه الناحية

فسوف تعتبرن أفضل الأمور وأكثرها عدلاً

كريهة للغاية . لقد كان سيكون من الأفضل للرجال

لو استطاعوا الحصول على أولاد دون الحاجة

للنساء ، عندئذ كانت الحياة ستكون أفضل " .

(المصدر السابق ٥٩٦ - ٥٧٥)

وقد يكون من الأنسب أن نعتقد أن هذه ليست سوى أكليشيهات شائعة معادية للمرأة ، لأنها لا تتفق بالتأكيد مع ما يظهره يوربيديس من تعاطف مع المرأة . ورغم ذلك ، فإن نهاية المسرحية تثبت صدق كلمات جاسون . لقد حرص جاسون على تأكيد أنه لا ينوى الزواج من جلاوكى بسبب الحب ولكنها كانت طريقه الوحيد ليصبح عضواً فى المجتمع الكورنثى ، ولكن هذا الزواج هو الذى تسبب فى هلاكه . ولولا وجود النساء لكانت مصالح جاسون الاجتماعية قد تحققت دون صراع . كما يعتقد شو . ولكن لأن الطموح الاجتماعى يرتبط بالنساء بالضرورة ، تظهر فى الحال تلك العواطف العنيفة التى تدمر خططه . ولقد كانت النساء مصدر تلك العواطف التى نتج عنها الفوضى والصراع .

ويجب أن نلاحظ هنا أنه بالرغم من كم التعاطف الكبير الذى أحاط به يوربيديس ميديا ، فإن هذه الرواية من الأسطورة التى يقدمها أكثر دموية من غيرها من روايات الأسطورة نفسها. فقد ذكرت الروايات الأخرى أن الكورنثيين هم الذين قتلوا أولاد ميديا بعد مقتل جلاوكى وكريون ، ولكن فى هذه الرواية فإن ميديا نفسها هى التى تفعل ذلك ، فانتقامها غير عاقل بالمرة بل يصل إلى حد الجنون . وعندما يعرف الكورس المكون من نساء كورنثا خطة ميديا كاملة وعزمها على قتل أطفالها يغنى فى فزع ، رغم أنه كان يؤيد خطط ميديا من قبل . بل إن كلمات ميديا نفسها توضح بشاعة هذا الجرم بأفضل صورة ، إذ تقول مخاطبة أطفالها الواقفين أمامها فى براءة :

هيا ، أيها الأطفال

أعطونى أيديكم ، أعطوا أمكم أيديكم لكى تقبلها .

آه أيتها الأيدى العزيزة ، آه ما أحب هذه الشفاه

وتلك العيون الصفوحة ،

إننى أتمنى لكم السعادة ولكن ليس فى هذا العالم .

لقد أخذ أبوكم كل شيء هنا . ما أجمل أن أضمكم لصدرى

ما ألطف بشرتكم . ما أحلى نفس الأبناء !

والآن فلتذهبا ، اذهبا ، فما عدت أستطيع تحمل

النظر إليكم . إن الحزن يملأ قلبى

لأننى أعرف الشر الذى أضمر القيام به

ولكن غضبى أقوى من تفكيرى العقلانى

وهذا ما يسبب أفظع الشرور للإنسان " .

(المصدر السابق ١٠٦٩ - ١٠٨٠)

إن ميديا ليست وحشًا غريبًا ، ولكنها فى حالة غضب . إنها أم إغريقية ، ولكن غضبها (thymos) وانفعالاتها العنيفة تنتصر على تفكيرها العقلانى . فعواطفها تُوضع فى مقابل عقلها بشكل واضح ، ولكن مشاعرها أقوى (kreisson) . ولأن الجانب العقلى فى المرأة ليس هو الذى يحكم ، فإن ميديا تقتل أطفالها ، ولكن الشاعر يجعلها أيضًا تقول إن الغضب thymos أقوى أعداء الإنسان وهو الذى يجعله يرتكب أفظع الشرور .

عند هذه الجزئية تصبح ميديا بربرية حقا ، أو بالأحرى ، هنا تبدأ المسرحية فى التأكيد على فظاعة أفعالها وعلى جنونها وعلى أن أفعالها تخالف قواعد الحياة المتحضرة تمامًا . وبعد أن يظهر الرسول على المسرح ويصف بالتفصيل كيف ماتت كل

من جلاوكى وكريون ، تندفع ميديا لقتل أولادها بالسيف . ونسمع صرخاتهم المفزعة المحزنة فيغنى الكورس :

" أيتها الأرض ، يا شعاع الشمس

الذى يشرق من بعيد ، انظر هنا . انظر

إلى تلك المرأة المسكينة البائسة قبل أن

ترفع يدها وتقتل لحمها ودمها .

لقد وُلدت هى أيضًا من ذلك القرص الذهبى

الذى وُلدت أنت منه ، وأخشى الآن

أن البشر سوق يريقون دمًا مقدسًا .

أيها الضوء السماوى ، أمسك يدها .

امنعها ، واطرد من البيت

تلك الروح الكريهة ، روح الانتقام التى يبعث بها أصدقاء الجحيم " .

(المصدر السابق ١٢٥١ - ١٢٦١)

ويقدم لنا يوربيديس مفاجأة أخيرة أو لنقل انحرافًا أخيرًا فى معنى المسرحية ، فبعد موت جلاوكى وكريون وقتل ميديا لأولادها يدخل جاسون المسرح ليتحدث مع ميديا ، التى تظهر فى مشهد مسرحى رائع وهى تركب عربتها المجنحة وتطير بها فوق المنزل . فبدلاً من أن ينزل إله الشمس عقابه بميديا يأتى لنجدتها وينقذها . إن ميديا تنتصر وتغادر المكان بمعجزة ، وتترك جاسون بل وكورنثا كلها حطامًا . وفى الوقت نفسه نرى ميديا فى أقصى حالات بربريتها ، فهى غريبة بحق وهى تقف فى عربة الشمس العجيبة هذه . وهنا فإننا لا نتذكر فقط علاقتها بتلك القوى الطبيعية المخيفة التى توجد خارج حدود المجتمع المتحضر بل نتذكر أيضًا أن تصرفاتها كانت مفروضة عليها من قبل الآلهة .

ويرى شو أن ميديا تكون الآن كما وجدها جاسون . فقد عادت إلى الحالة المتوحشة ، البربرية ولكن شبه الإلهية التى وجدها عليها جاسون . ورغم أن الشاعر جعل ميديا فى كثير من النواحى تمثل المرأة الإغريقية ، فإن معالجته المعقدة للأسطورة تتناول كذلك فكرة أن المرأة بشكل عام تُعتبر غريبة عن المجتمع وأنها هى التى تدخل إليه تلك القوى التى تشكل خطراً على نظام المجتمع واستقراره . إن جريمة جاسون تتمثل فى إهماله لحب ميديا ، ولكن حماقته تتجسد فى عدم إدراكه لحجم الجنون الذى قد ينشأ عن ذلك . ولذلك فمن المهم أن نلاحظ الكورس وهو يمجد فضائل المكان الذى ستلجأ ميديا إليه ، أى مدينة أثينا ، قائلاً:

" منذ قديم الأزل وأبناء أرخثيوس يتسمون
بالعظمة ، فهم أبناء الآلهة المباركة . إنهم يعيشون
فى أثينا ، الأرض المقدسة التى لا تُهزم ،
حيث تربيهم إلهة الحكمة المشهورة ، ويقضون أوقاتهم
فى مرح دائم فى ذلك المكان الرائع حيث
أنجبت هارمونى الذهبية
تسع موسيات فى بيريا ، كما يقولون .
وبجانب نهر كيفيسوس ، حلو الجريان
من حيث أبحرت القبرصية (أفروديتا) ، كما يقولون ، لكى
تجلب الماء فكان النسيم العليل يرافقها طوال طريقها .
وعلى شعرها كانت توجد أكاليل الزهور
والورود التى ألقتها عليها آلهة الحب (Erotes)
التى ترافق الحكمة (Sophia) وتحرسها
والتى تساعد البشر بكل الطرق " .

(المصدر السابق ٨٢٤ – ٨٤٥)

فهل هذا زهو أثيني بالنفس ؟ ربما . ولكن المهم أن الحب (أفروديتا وأيروس) ليس مرفوضًا تمامًا فى أثينا ، أعظم وأهم المدن المتحضرة . بالإضافة لذلك فقد ارتبطت به الحكمة (sophia) فى تجانس تام بحيث يؤدى إلى الفضيلة . وكان الكورس قد غنى من قبل قائلاً :

" عندما تأتى حالات الحب الشديدة

فإنها لا تجلب أى شرف أو احترام

للرجال .

ولكنى إذا جاءت القبرصية (أفروديتا) بشكل معتدل

عندئذ ، لا تكون هناك قوى أخرى بمثل هذه العذوبة

أيتها الربة ، ليتك لا تطلقين سهم قوسك

الذى لا يخطئ تجاهى بسم الرغبة المحمومة

ولتدعى الاعتدال يحمينى

فهو أفضل هدايا الآلهة

وليت القبرصية الرهيبة

لا تسدد تجاهى حروبها المليئة بالكلمات

أو غضبها المتأجج ، فتقودنى مشاعرى إلى فراش آخر .

وليتها تحرس بفطنتها زيجات السيدات

الفاضلات حتى يحافظن على سلام منازلهن " .

(المصدر السابق ٦٢٧ - ٦٤٢)

هذه هى الحالة المثالية للحب : الاعتدال والحكمة . إذ يجب التحكم فى عواطف النساء والسيطرة عليها داخل إطار الزواج لتكوين أسرة ، لأنها إذا رُفضت تمامًا

أو تُرك لها الحبل على الغارب سوف تؤدى إلى تمزق المجتمع وانهياره . ولذلك يقول شو " إن سم ميديا .. ليس سحراً ولكنه نوعًا من الرمز . فهو يمثل القدرة على الخلق أو على التحطيم .. على تحطيم الروابط بين الأب وابنه . إنه الحب وربته التى تعيش فى مدفأة المنزل (هيكاتى) . إنه النار التى استخدمتها " من انحدرت من الشمس " . لقد أعطى يوربيديس مشاعر المرأة ما تستحقه من اهتمام وتقدير ، ولكن الرسالة التى يبعث بها فى مسرحياته تقول إن المرء يلعب بالنار إذا ما اقترب من المرأة ومشاعرها" .

(٧)

من خلال مناقشتنا لبعض صور النساء فى الأساطير الإغريقية (الأمازونات ، الباخيات ، ميديا) وبمناقشتنا لخصائص الربتين أرتميس وأفروديتا ، نجد أن الإغريق قد وضعوا النساء خارج حدود المجتمع المتحضر ، سواء جغرافيا أو أخلاقيا . ولكننى وجدت أيضًا قدراً لا بأس به من الأدلة – سواء فى الأساطير أو فى الطقوس الدينية – التى تميل على العكس إلى التأكيد على ارتباط النساء بالمجتمع ودخولهن فى نسيجه . ورغم أن الأمثلة التى قدمتها قد تكون أمثلة متطرفة فى شذوذها ، ولكننى أعتقد أنها لا تبعد كثيراً عن تصور الأثينيين للنساء – أو على الأقل للتصور الموجود فى تراثهم الأدبى والأسطورى والطقسى للنساء – فعلى سبيل المثال ، قد تكون ديانيرا نموذجًا قريبًا من الزوجة الأثينية التى تخضع تمامًا لزوجها أكثر من نموذج ميديا ، ولكن يبقى أن ديانيرا تعنى " محطمة الرجال " وأن عواطفها الجامحة هى التى أدت إلى موت زوجها هيراكليس ، وأن الكنتورى المتوحش انتقم من البطل القومى للإغريق عن طريق هذه المرأة . قد تقدم لنا مسرحية " إفيجينيا فى أوليس " ليوربيديس بطلة شابة مستعدة للموت من أجل والدها ووطنها ، ولكن يظل أن الربة أرتميس ، ربة الطبيعة المتوحشة ، هى التى أنقذتها وهى التى نقلتها بعد ذلك – فى مسرحية " إفيجينيا فى تاوزيس " – إلى أرض أجنبية (تراقيا) ، حيث تقوم بتقديم البشر قربانًا لها . وعندما يتناول إيسخولوس أسطورة الحرب الطراودية فإنه يجعل هيلين " الغريبة " التى تدخل

منزل كل من أتريوس وبريام لتتسبب فى دمارهما ، تجسيداً لتلك الرغبة الجامحة التى تقود الرجال إلى الجنون ، إنها تشبه شبل الأسد الذى يربيه الإنسان فى منزله ولكنه فى النهاية يدمر المنزل وأهله ، إنها ذلك الطائر الجميل الذى لا يستطيع الصبى التعيس أن يمسك به مهما حاول . ورغم أن معالجة إيسخولوس لهذه الشخصية تتسم بالتعقيد الشديد ، فإن معالجته الدرامية تعيد طرح هذا الموضوع الشائع : الجمع بين الأنوثة والوحشية ، بين الجمال والتدمير .

قد تعبر الشعائر التى كانت تُقام فى عيد الثيسموفوريا عن مشاركة النساء فى المجتمع وفى ضمان استمرار بقائه ، ولكننا يجب أن نلاحظ أن ما يتم الاحتفال به هو محاولة ربط المجتمع مع قوى الطبيعة والقوى المقدسة الموجودة خارج حدود المجتمع التى تنتمى النساء إليها . إن قصة هسيود (Hesiod) - والتى يذكرها فى سياق فقد الإنسان للنعيم القديم وظهور نظام جديد - توضح أهمية المرأة للمجتمع ولكنها فى الوقت ذاته توضح غربتها عن هذا المجتمع ، فهى مجرد مستهلكة : سواء لقوة الرجل من خلال الجنس أو لطعامه وثروته ، وهى سبب جميع الشرور فى هذا العالم . ورغم ذلك فإن المجتمع لا يستطيع الاستمرار بدونها ، لأن العصر الذهبى قد ولى وانتهى ، ولذلك يجب على الإنسان أن يعمل ويكدح ويجب أن تكون هناك نساء .

لقد كانت النساء ، سواء فى الأساطير أو فى الطقوس الدينية ، جزءاً من الطبيعة وليس من الحضارة . ولذلك صورت الكتابات الأثينية النساء كائنات عاطفية وبهيميات ، وبناءً على ذلك تم استبعادهن من حياة المدينة الدولة (Polis) وتم نفيهن داخل جدران المنزل .

هنا يثور سؤال : أليس من الغريب أن تكون الربة أثينا هى الربة الحامية لمدينة أثينا ورمز نظامها المدنى ؟ يجب فى البداية أن أؤكد أن ما حاولت أن أوضحه من ارتباط بين الدور الأسطورى للنساء وما ينسبه الأدب لهن من صفات وبين وضع المرأة فى التركيبة الاجتماعية لمدينة أثينا ، لم أقصد من خلاله إثبات أن كل ذلك كان يتجانس فى وحدة واحدة لا يمكن فصلها عن بعضها البعض . إننا نتعامل مع مجتمع " تاريخى " ،

أى مجتمع تتميز مؤسساته المختلفة وموروثاته وأفكاره ومفاهيمه بقدر من الاستقلال فى تطورها .

لقد كانت الربة أثينا واحدة من أقدم أعضاء مجمع الآلهة الإغريقى . واعتبارها الربة الحامية لمدينة أثينا لا علاقة له مطلقًا بوضع النساء فى المجتمع فى الفترة الكلاسيكية أو بمفاهيمه عن طبيعة المرأة . إن ارتباط الربة أثينا بالمدينة قديم قدم المدينة نفسها . وكانت بالنسبة للأثينيين حقيقة تاريخية ثابتة ودائمة . ولكن بقدر ما تمثل هذه الربة مجموعة من الصفات التى كانت تعتبر صفات غير أنثوية (الحكمة ، حسن الإدراك ، بعد النظر ، الشجاعة) فإن أهم صفاتها هى كراهيتها التامة للجنس . فقد كانت أثينا ربة عذراء (Parthenos) . ولم تكن مثل أرتميس لأن الربة أثينا كانت تجمع فى شخصها بين صفات الرجل والمرأة . لقد حظيت مدينة أثينا بربة تحميها ، ولكنها حولتها إلى مخلوق لا جنس له ، مخلوق ينبثق من رأس زيوس بكامل أسلحته وبكامل هيئته .

ورغم ذلك ، ربما كان وجود أثينا كربة حامية لمدينة أثينا فى القرن الخامس ق.م. أمرًا غريبًا . ففى مسرحية " الطيور " لأرستوفانيس ، يسأل الشاعر يوربيديس عن الإله الذى سيكون الإله الحامى للمدينة الجديدة ، مدينة الطيور ، ويسأل البطل مستنكرًا :

" لماذا لا نحتفظ بأثينا كربة حامية للمدينة ؟

فيرد عليه قائلاً بسخرية :

كيف تكون مدينة منظمة عندما تقف ربة بكامل سلاحها

بينما يمسك كليثنيس بمغزل فى يده ؟ " .

(أرستوفانيس : الطيور ٨٢٨ – ٣٨١)

المؤلف فى سطور

روجر جست

أستاذ الأدب الإغريقى بجامعة ملبورن بأستراليا

ألف العديد من الكتب التى تتناول الحضارة الإغريقية من زوايا متنوعة، وتميزت كتاباته بالتنوع والعمق والتشويق.

المترجمة فى سطور

منيرة كروان

أستاذة بقسم الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب، جامعة القاهرة.

حصلت على الدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف عام ١٩٨٨ .

من أعمالها المنشورة :

- العالم الآخر فى المسرح الإغريقى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣ .
- التجربة الإغريقية (ترجمة دار ذات السلاسل للنشر)، الكويت، ١٩٩٤ .
- أثينا السوداء (بالاشتراك)، المشروع القومى للترجمة، ١٩٩٧ .
- نظام العبودية القديم (ترجمة)، المشروع القومى للترجمة، ١٩٩٩ .

* حصلت على جائزة "أوديسيوس" عام ٢٠٠٢، من السفارة اليونانية للاشتراك فى ترجمة " إلياذة هوميروس" .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومــى للترجمــة مشـروع تنميــة ثقافيــة بالدرجـــة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعـارف الإنسانية فى المجـالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحـيـاز إلى كل مـا يؤسس لأفكار التـقـدم وحـضـور العلم وإشـاعـة العـقـلانيـة والتشجيع على التجريب .

٤- ترجـمـة الأصـول المعرفـيـة التى أصـبـحت أقـرب إلى الإطار المرجـعى فى الثـقـافـة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضـع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

-١	اللغة العليا	جون كوين	أحمد درويش
-٢	الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
-٣	التراث المسروق	جورج جيمس	شوقى جلال
-٤	كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنيكوفا	أحمد الحضرى
-٥	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
-٦	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
-٧	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
-٨	مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
-٩	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
-١٠	خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
-١١	مختارات شعرية	فيسوافا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
-١٢	طريق الحرير	ديفيد براونيستون وأيرين فرانك	أحمد محمود
-١٣	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
-١٤	التحليل النفسى للأدب	جان بيلمان نويل	حسن المودن
-١٥	الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	إدوارد لوسى سميث	أشرف رفيق عفيفى
-١٦	أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف أحمد عتمان
-١٧	مختارات شعرية	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
-١٨	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
-١٩	الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	نعيم عطية
-٢٠	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
-٢١	خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
-٢٢	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
-٢٣	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
-٢٤	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
-٢٥	مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
-٢٦	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
-٢٧	التنوع البشرى الخلاق	مجموعة من المؤلفين	بإشراف: جابر عصفور
-٢٨	رسالة فى التسامح	جون لوك	منى أبو سنة
-٢٩	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	بدر الديب
-٣٠	الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
-٣١	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
-٣٢	الانقراض	ديفيد روب	مصطفى إبراهيم فهمى
-٣٣	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	أحمد فؤاد بلبع
-٣٤	الرواية العربية	روجر آلن	حصة إبراهيم المنيف
-٣٥	الأسطورة والحداثة	بول ب . ديكسون	خليل كلفت
-٣٦	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد

٣٧-	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم
٣٨-	نقد الحداثة	ألن تورين	أنور مغيث
٣٩-	الحسد والإغريق	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠-	قصائد حب	آن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١-	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد
٤٢-	عالم ماك	بنجامين باربر	أحمد محمود
٤٣-	اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	المهدى أخريف
٤٤-	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تادرس
٤٥-	التراث المغدور	روبرت دينا وجون فاين	أحمد محمود
٤٦-	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨-	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
٤٩-	الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠-	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١-	مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى	محمد أبو العطا
٥٢-	العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣-	الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
٥٤-	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
٥٥-	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨-	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩-	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠-	التصميم والشكل	جوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
٦١-	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	بإشراف : محمد الجوهرى
٦٢-	لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى
٦٣-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤-	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض
٦٥-	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض
٦٦-	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧-	مختارات شعرية	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
٦٨-	نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩-	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠-	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١-	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢-	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣-	نقد استجابة القارئ	چين ب . تومبكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤-	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	حسن بيومى

٧٥- فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦- جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من المؤلفين	عبد المقصود عبد الكريم
٧٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩- شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١- الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢- مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	محمود السيد على
٨٣- مختارات شعرية	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤- موسوعة الأدب والنقد (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	عبد الحميد شيحة
٨٥- منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦- طول الليل (رواية)	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧- نون والقلم (رواية)	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨- الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩- الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠- وسم السيف وقصص أخرى	بورخيس وآخرون	محمد إبراهيم مبروك
٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢- أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣- محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤- مسرحيتا الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥- مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦- ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى	نخبة	إدوار الخراط
٩٧- هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨- الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٩٩- تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	ديفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠- مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١- النص الروائى: تقنيات ومناهج	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢- السياسة والتسامح	عبد الكبير الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣- قبر ابن عربى يليه آياء (شعر)	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤- أوبرا ماهوجنى (مسرحية)	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوى
١٠٥- مدخل إلى النص الجامع	جيرارجينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦- الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعدور
١٠٧- صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر	نخبـة من الشعراء	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من المؤلفين	محمود على مكى
١٠٩- حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠- النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١- المرأة والجريمة	فرانسس هيدسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢- الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف

١١٣- راية التمرد	سادى پلانت	أحمد حسان
١١٤- مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥- غرفة تخص المرء وحده	فرجينيا وولف	سمية رمضان
١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨- النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: رءوف عباس
١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	مجموعة من المترجمين
١٢١- الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢- نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان	جوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	أنيل ألكسندرو فنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤- الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية	چون جراى	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥- التحليل الموسيقى	سيدرك ثورپ ديڤى	سمحة الخولى
١٢٦- فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧- إرهاب (مسرحية)	صفاء فتحى	بشير السباعى
١٢٨- الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠- الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقى جلال
١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢- ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣- الخوف من المرايا (رواية)	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤- تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦- فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر	چوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	أندريه جلوكسمان	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩- پارسيڤال (مسرحية)	ريتشارد ڤاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠- حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديرك لايدر	عدلى السمرى
١٤٤- صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	كارلو جولدونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية)	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦- الورقة الحمراء (رواية)	ميجيل دى ليبس	على عبدالرءوف البمبى
١٤٧- مسرحيتان	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية	إنريكى أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠- التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان

١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابى
١٥٣- غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥- الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٩- الأيديولوچية	ديڤيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١- مسرحيتان من المسرح الإسبانى	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع (جـ ١)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسيفا	سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرنات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق (رواية)	ميجيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة (شعر)	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشرى
١٨٤- القاهرة: حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥- أسفار العهد القديم فى التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧- الأرضة (رواية)	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨- موت الأدب	ألفين كرنان	بدر الديب

١٨٩-	العمى والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر	پول دی مان	سعيد الغانمی
١٩٠-	محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجانی
١٩١-	الكلام رأسمال وقصص أخرى	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	مصطفى حجازى السيد
١٩٢-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١)	زين العابدين المراغی	محمود علاوى
١٩٣-	عامل المنجم (رواية)	بيتر ابراهامز	محمد عبد الواحد محمد
١٩٤-	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥-	شتاء ٨٤ (رواية)	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦-	المهلة الأخيرة (رواية)	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
١٩٧-	سيرة الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانی	جلال السعيد الحفناوی
١٩٨-	الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩-	تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداو	جمال أحمد الرفاعی وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠-	ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	جيرمی سيبروك	فخرى لبيب
٢٠١-	الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصاری.
٢٠٢-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣-	الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	جلال السعيد الحفناوی
٢٠٤-	تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	أحمد هويدى
٢٠٥-	الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦-	الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	على يوسف على
٢٠٧-	ليل أفريقی (رواية)	رامون خوتاسندير	محمد أبو العطا
٢٠٨-	شخصية العربی فی المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩-	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠-	مثنويات حكيم سنائی (شعر)	سنائی الغزنوى	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١-	فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢-	قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان	مرزبان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣-	مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد على الناصری
٢١٤-	قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	محمد محيى الدين
٢١٥-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغی	محمود علاوى
٢١٦-	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧-	مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت وهارولد بينتر	نادية البنهاوی
٢١٨-	لعبة الحجلة (رواية)	خوليو كورتاثار	على إبراهيم منوفی
٢١٩-	بقايا اليوم (رواية)	كازو إيشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠-	الهيولية فی الكون	بارى باركر	على يوسف على
٢٢١-	شعرية كفافی	جريجورى جوزدانيس	رفعت سلام
٢٢٢-	فرانز كافكا	رونالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣-	العلم فی مجتمع حر	باول فيرابند	السيد محمد نفادى
٢٢٤-	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥-	حكاية غريق (رواية)	جابرييل جارثيا ماركيث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦-	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	طاهر محمد على البربری

٢٢٧- المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	خوسيه ماريا ديث بوركي	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ماري تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩- مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمري
٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣١- الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	خايمي سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢- ما بعد المعلومات	توم ستونير	مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣٣- فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي	أرثر هيرمان	طلعت الشايب
٢٣٤- الإسلام في السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
٢٣٥- ديوان شمس تبريزي (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومي	إبراهيم الدسوقي شتا
٢٣٦- الولاية	ميشيل شودكيفيتش	أحمد الطيب
٢٣٧- مصر أرض الوادي	روبين فيدين	عنايات حسين طلعت
٢٣٨- العولمة والتحرير	تقرير لمنظمة الأنكتاد	ياسر محمد جادالله وعربي مدبولي أحمد
٢٣٩- العربي في الأدب الإسرائيلي	جيلا رامراز - رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاي حافظ	صلاح محجوب إدريس
٢٤١- في انتظار البرابرة (رواية)	ج . م. كوتزي	ابتسام عبدالله
٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبري محمد حسن
٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفي بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٢٤٤- الغليان (رواية)	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
٢٤٥- نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس وآخرون	توفيق على منصور
٢٤٦- مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركيث	على إبراهيم منوفي
٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر	والتر أرمبرست	محمد طارق الشرقاوي
٢٤٨- حقول عدن الخضراء (مسرحية)	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
٢٤٩- لغة التمزق (شعر)	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
٢٥٠- علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ماجدة محسن أباظة
٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهري
٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	حسن بيومي
٢٥٤- أقدم لك: الفلسفة	ديف روبنسون وجودي جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥- أقدم لك: أفلاطون	ديف روبنسون وجودي جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦- أقدم لك: ديكارت	ديف روبنسون وكريس جارات	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلي رايت	محمود سيد أحمد
٢٥٨- الغجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	نخبة	فاروجان كازانجيان
٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهري
٢٦١- رحلة في فكر زكي نجيب محمود	زكي نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢- مدينة المعجزات (رواية)	إدواردو مندوثا	محمد أبو العطا
٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن	جون جريبين	على يوسف على
٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلي	لويس عوض

٢٦٥-	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض
٢٦٦-	مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم على
٢٦٧-	فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨-	ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩-	وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم جيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠-	وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم جيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١-	الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	توماس سى. باترسون	شوقى جلال
٢٧٢-	الأديرة الأثرية فى مصر	سى. سى. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم
٢٧٣-	الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر	جوان كول	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا (رواية)	رومولو جاييجوس	محمود على مكى
٢٧٥-	ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبدالقادر التلمسانى
٢٧٧-	الچينات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	الأم والنصيب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨١-	الفردوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الروف البمبى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عتمان
٢٨٥-	رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى	حسن نظامى الدهلوى	سمير عبد الحميد إبراهيم
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديفيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منوچهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	جورج مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روجر آلن	مجدى توفيق وآخرون
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل وبيل مورين	بدر الديب
٢٩٦-	مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	جين ماركس	هاشم أحمد محمد
٣٠٠-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	أقدم لك: فتجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام

٣٠٣- أقدم لك: بوذا	جين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤- أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥- الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦- الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	جان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧- أقدم لك: الشعور	ديفيد بابينو وهوارد سلينا	محمود مكى
٣٠٨- أقدم لك: علم الوراثة	ستيف جونز وبورين فان لو	ممدوح عبد المنعم
٣٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت	جمال الجزيرى
٣١٠- أقدم لك: يونج	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	محيى الدين مزيد
٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى	ر.ج كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢- روح الشعب الأسود	وليم ديبويس	أسعد حليم
٣١٣- أمثال فلسطينية (شعر)	خايير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٣١٤- مارسيل دوشامب: الفن كعدم	جانيس مينيك	هويدا السباعى
٣١٥- جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٣١٦- محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٣١٧- بلا غد	س. شير لايموفا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٣١٩- صور دريدا	جايترى اسبيفاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليفى برو فنسال	بإشراف: صلاح فضل
٣٢٢- وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	دبليو يوجين كلينباور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣- فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٣٢٤- اللعب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٣٢٥- عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦- المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق على منصور
٣٢٨- يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامى صلاح
٣٣١- عندما جاء السردين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية دياب
٣٣٢- شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤- لقطات من المستقبل	أرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٣٣٦- متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٣٣٧- فلسفة الولاء	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٣٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٣٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخرى لبيب

٣٤١-	قصائد من رلكه (شعر)	راينر ماريا رلكه	حسن حلمى
٣٤٢-	سلامان وأبسال (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٤٣-	العالم البرجوازى الزائل (رواية)	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤-	الموت فى الشمس (رواية)	بيتر بالانجيو	سمير عبد ربه
٣٤٥-	الركض خلف الزمان (شعر)	بونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦-	سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧-	الصبية الطائشون (رواية)	جان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩-	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٣٥٠-	بانوراما الحياة السياحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٣٥١-	مبادئ المنطق	جوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣-	الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة الهندسية	باسيليو بابون مالدونالدو	على إبراهيم منوفى
٣٥٤-	الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة النباتية	باسيليو بابون مالدونالدو	على إبراهيم منوفى
٣٥٥-	التيارات السياسية فى إيران المعاصرة	حجت مرتجى	محمود علاوى
٣٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧-	متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٣٥٨-	أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩-	محاورة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠-	أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١-	التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢-	تلميذ بابنبرج (رواية)	هاينرش شبورل	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤-	حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥-	سأم باريس (شعر)	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦-	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧-	القلم الجرىء	مجموعة من المؤلفين	البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨-	المصطلح السردى: معجم مصطلحات	جيرالد برنس	عابد خزندار
٣٦٩-	المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠-	الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢-	عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أومبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤-	اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥-	الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦-	الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	جان أنوى وآخرون	إدوار الخراط
٣٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨-	المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

٣٧٩-	ملك فى الحديقة (رواية)	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشترى العشق (رواية)	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات (شعر)	چون دن	بهاء چاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٣٨٩-	تفاهم وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	إم. فى. روبرتس	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليلكية (رواية)	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	فرناندو دى لاجرانجا	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	آلام سياوش (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
٣٩٦-	السافاك	تقى نجارى راد	محمود علاوى
٣٩٧-	أقدم لك: نيتشه	لورانس جين وكيتى شين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	أقدم لك: سارتر	فيليب تودى وهوارد ريد	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	أقدم لك: كامى	ديفيد ميروفتش وألن كوركس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو (رواية)	ميشائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١-	أقدم لك: علم الرياضيات	زياودن ساردر وآخرون	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	أقدم لك: ستيفن هوكنج	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)	توдор شتورم وجوتفرد كولر	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تعويذة الحسى	ديفيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل (رواية)	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	مجموعة من المؤلفين	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	جوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١-	همس من الماضى	جينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٤١٣-	أغنيات المنفى (شعر)	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوفا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب (مسرحية)	فريدريش دورينمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	محمد مصطفى بدوى

٤١٧- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥) رينيه ويليك مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨- سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية جين هاثواى عبد الرحمن الشيخ
٤١٩- العصر الذهبى للإسكندرية جون مارلو نسيم مجلى
٤٢٠- مكرو ميجاس (قصة فلسفية) فولتير الطيب بن رجب
٤٢١- الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول روى متحدة أشرف كيلانى
٤٢٢- رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١) ثلاثة من الرحالة عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣- إسراءات الرجل الطيف نخبة وحيد النقاش
٤٢٤- لوائح الحق ولوامع العشق (شعر) نور الدين عبدالرحمن الجامى محمد علاء الدين منصور
٤٢٥- من طاروس إلى فرح محمود طلوعى محمود علاوى
٤٢٦- الخفافيش وقصص أخرى نخبة محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧- بانديراس الطاغية (رواية) باى إنكلان ثريا شلبى
٤٢٨- الخزانة الخفية محمد هوتك بن داود خان محمد أمان صافى
٤٢٩- أقدم لك: هيجل ليود سبنسر وأندزجى كروز إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠- أقدم لك: كانط كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١- أقدم لك: فوكو كريس هوروكس وزوران جفتيك إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢- أقدم لك: ماكيافللى باتريك كيرى وأوسكار زاريت إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣- أقدم لك: جويس ديفيد نوريس وكارل فلنت حمدى الجابرى
٤٣٤- أقدم لك: الرومانسية دونكان هيث وجودى بورهام عصام حجازى
٤٣٥- توجهات ما بعد الحداثة نيكولاس زربرج ناجى رشوان
٤٣٦- تاريخ الفلسفة (مج١) فردريك كوبلستون إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧- رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى شبلى النعمانى جلال الحفناوى
٤٣٨- بطلات وضحايا إيمان ضياء الدين بيبرس عايدة سيف الدولة
٤٣٩- موت المرابى (رواية) صدر الدين عينى محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠- قواعد اللهجات العربية الحديثة كرستن بروستاد محمد طارق الشرقاوى
٤٤١- رب الأشياء الصغيرة (رواية) أرونداتى روى فخرى لبيب
٤٤٢- حتشبسوت: المرأة الفرعونية فوزية أسعد ماهر جويجاتى
٤٤٣- اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها كيس فرستيغ محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤- أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة لاوريت سيجورنه صالح علمانى
٤٤٥- حول وزن الشعر پرويز ناتل خانلرى محمد محمد يونس
٤٤٦- التحالف الأسود ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير أحمد محمود
٤٤٧- أقدم لك: نظرية الكم ج. پ. ماك إيفوى وأوسكار زاريت ممدوح عبدالمنعم
٤٤٨- أقدم لك: علم نفس التطور ديلان إيفانز وأوسكار زاريت ممدوح عبدالمنعم
٤٤٩- أقدم لك: الحركة النسوية نخبة جمال الجزيرى
٤٥٠- أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية صوفيا فوكا وريبيكا رايت جمال الجزيرى
٤٥١- أقدم لك: الفلسفة الشرقية ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢- أقدم لك: لينين والثورة الروسية ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت محيى الدين مزيد
٤٥٣- القاهرة: إقامة مدينة حديثة جان لوك أرنو حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤- خمسون عاماً من السينما الفرنسية رينيه بريدال سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موللر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	فيولين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد التنة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهـــى (مسرحية)	لاو شه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة جامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	إدموند هُسرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار الببغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	محمد رفعت عواد

٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى: الخروج فى النهار	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥-	اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٤٩٧-	العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلى	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوى
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	مجموعة من المؤلفين	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	أرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢-	أصوات بديلة	مجموعة من المؤلفين	هالة كمال
٥٠٣-	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤-	كتابات أساسية (جـ١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥-	كتابات أساسية (جـ٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٦-	ربما كان قديسًا (رواية)	أن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥٠٧-	سيدة الماضى الجميل (مسرحية)	بيتر شيفر	شوقى فهيم
٥٠٨-	المولوية بعد جلال الدين الرومى	عبدالباقى جلبنارلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩-	الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك	أدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠-	الأرملة الماكرة (مسرحية)	كارلو جولدونى	عبدالرازق عيد
٥١١-	كوكب مرقّع (رواية)	أن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥١٢-	كتابة النقد السينمائى	تيموثى كوريجان	جمال عبد الناصر
٥١٣-	العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمى
٥١٤-	مدخل إلى النظرية الأدبية	جونثان كولر	مصطفى بيومى عبد السلام
٥١٥-	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطى دوجلاس	فدوى مالطى دوجلاس
٥١٦-	إرادة الإنسان فى علاج الإدمان	أرنولد واشنطون ودونا باوندى	صبرى محمد حسن
٥١٧-	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨-	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩-	محاضرات فى المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٥٢٠-	الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١-	قاموس تراجم مصر الحديثة	أرثر جولد سميث	عبدالوهاب بكر
٥٢٢-	إسبانيا فى تاريخها	أميركو كاسترو	على إبراهيم منوفى
٥٢٣-	الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٥٢٤-	الملك لير (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٥٢٥-	موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون	نادية رفعت
٥٢٦-	أقدم لك: السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيى الدين مزيد
٥٢٧-	أقدم لك: كافكا	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيرى
٥٢٨-	أقدم لك: تروتسكى والماركسية	طارق على وفلْ إيفانز	جمال الجزيرى
٥٢٩-	بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى
٥٣٠-	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر

٥٣١-	ما الذي حَدَثَ في «حَدَث» ١١ سبتمبر؟	جاك دريدا	صفاء فتحي
٥٣٢-	المغامرُ والمستشرق	هنري لورنس	بشير السباعي
٥٣٣-	تعلُّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشرقاوي
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيڤرين لابا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامي الكنجوي	عبدالعزيز بقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم التقدم	صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون	شوقي جلال
٥٣٧-	للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبدالغفار مكاوي
٥٣٨-	النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني	كيت دانيلر	محمد الحديدي
٥٣٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحي
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رءوف عباس
٥٤١-	هي تتخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلاني كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدي الجابري
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تودي وآن كورس	جمال الجزيري
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزبرن وبورن ڤان لون	حمدي الجابري
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كوبلي وليتاجانز	جمال الجزيري
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وبيرو	حمدي الجابري
٥٥١-	الموسيقى والعولمة	سايمون ماندي	سمحة الخولي
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دي ثربانتس	على عبد الرءوف البمبي
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر في عهد محمد على	عفاف لطفي السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين	أناتولي أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالي
٥٥٦-	أقدم لك: جان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدي الجابري
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولي	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين ساردار وبورين ڤان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجي	عبدالحي أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوي
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوي
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاثينتو بينابينتي	صبري محمدي التهامي
٥٦٤-	عُش الغريب (مسرحية)	خاثينتو بينابينتي	صبري محمدي التهامي
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا في العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المغتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولي في الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩-	موقع الثقافة	هومى بابا	ثائر ديب
٥٧٠-	دول الخليج الفارسى	سير رويرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١-	تاريخ النقد الإسبانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢-	الطب فى زمن الفراعنة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣-	أقدم لك: فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤-	مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعى
٥٧٥-	الاقتصاد السياسى للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦-	فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧-	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قدرى عمارة
٥٧٨-	الجماليات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الروف
٥٧٩-	أقدم لك: تشومسكى	چون ماهر وچودى جرونز	محيى الدين مزيد
٥٨٠-	دائرة المعارف الدولية (مج١)	جون فيزر وبول سيترجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١-	الحمقى يموتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢-	مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣-	الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤-	سفر (رواية)	محمود دولت أبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥-	الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦-	السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى أرمز	سهام عبد السلام
٥٨٧-	تاريخ تطور الفكر الصينى	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزيز حمدى
٥٨٨-	أمنحوتپ الثالث	أنييس كابرول	ماهر جويجاتى
٥٨٩-	تمبكت العجيبة (رواية)	فيلكس ديبوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠-	أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١-	الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢-	الثورة المصرية (جـ١)	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣-	قصائد ساحرة	بول فاليرى	بكر الحلو
٥٩٤-	القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٥٩٦-	الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧-	مسلمو غرناطة	خوليو كاروباروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨-	مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩-	فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود علاوى
٦٠٠-	الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١-	النسوية والمواطنة	ريان ڤوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلى
٦٠٢-	ليوتار: نحو فلسفة ما بعد حداثية	چيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣-	النقد الثقافى	أرثر أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤-	الكوارث الطبيعية (مج١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥-	مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦-	قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى

٦٠٧-	قلب الجزيرة العربية (جـ١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨-	قلب الجزيرة العربية (جـ٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩-	الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠-	العمارة المدجنة	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١-	النقد والأيديولوچية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢-	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣-	السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤-	بيت الأقصر الكبير(رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥-	عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩١٧ إلى ١٩٢١	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦-	أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧-	الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨-	نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩-	مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠-	السلام الصليبى	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١-	النوبة المعبر الحضارى	وليم ى. آدمز	فؤاد عكود
٦٢٢-	أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣-	نوادر جحا الإيرانى	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤-	أزمة العالم الحديث	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر
٦٢٥-	الجرح السرى	جان جينيه	محمد برادة
٦٢٦-	مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧-	حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨-	أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى
٦٢٩-	قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى
٦٣٠-	سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
٦٣١-	مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
٦٣٢-	المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣-	الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤-	مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥-	التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦-	حج يولندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧-	مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
٦٣٨-	الديمقراطية والشعر	روبرت بن ورين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩-	فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠-	ألكسياد	الأميرة أنّاكومنينا	حسن حبشى
٦٤١-	برتراندرسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢-	أقدم لك: داروين والتطور	جوناثان ميلر وبورين فان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣-	سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد الدريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤-	العلوم عند المسلمين	هوارد د.تيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥-	السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦-	قصة الثورة الإيرانية	سيهر ذبيح	عبد الوهاب علوب
٦٤٧-	رسائل من مصر	جون نينيه	فتحى العشرى
٦٤٨-	بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩-	الخوف وقصص خرافية أخرى	جى دى موباسان	سحر يوسف
٦٥٠-	الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روجر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١-	ديليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان
٦٥٢-	آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣-	مدرسة الطغاة (مسرحية)	إيريش كستنر	سمير جريس
٦٥٤-	أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥-	أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦-	خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان)	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستاوى
٦٥٧-	محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨-	حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩-	قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٦٦٠-	نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١-	روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢-	رحلة إلى الجذور	داسو سالديبار	صبرى التهامى
٦٦٣-	امرأة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤-	الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان وإنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥-	عوالم أخرى	بول دافيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦-	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	ولفجانج اتش كليمن	جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧-	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨-	ثقافات العولمة	فريدريك چيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩-	ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠-	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بكر	ماهر البطوطى
٦٧١-	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	جيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢-	مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال	نخبة	إبتهال سالم
٦٧٣-	ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤-	ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥-	أثينا السوداء (جـ٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦-	أثينا السوداء (جـ٢، مج٢)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج٢)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩-	مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	وليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠-	سنوات الطفولة (رواية)	وول شوينكا	سمير عبد ربه
٦٨١-	هل يوجد نص فى هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢-	نجوم حظر التجوال الجديد (رواية)	بن أوكرى	صبرى محمد حسن

٦٨٣- سكين واحد لكل رجل (رواية)	ت. م. ألوكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤- الأعمال القصصية الكاملة (أنا كنتا) (جـ١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥- الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (جـ٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦- امرأة محاربة (رواية)	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧- محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العنانى
٦٨٨- الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩- الملف (مسرحية)	تاديوش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠- محاكم التفتيش فى فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١- ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢- أقدم لك: الوجودية	ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت	حمدى الجابرى
٦٩٣- أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة)	حاثيم برشيت وآخرون	جمال الجزيرى
٦٩٤- أقدم لك: دريدا	جيف كولينز وبيل مايبلين	حمدى الجابرى
٦٩٥- أقدم لك: رسل	ديف روبنسون وجودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦- أقدم لك: روسو	ديف روبنسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧- أقدم لك: أرسطو	روبرت ودفين وجودى جروفس	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨- أقدم لك: عصر التنوير	ليود سبنسر وأندرزيجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩- أقدم لك: التحليل النفسى	إيفان وارد وأوسكار زارايت	جمال الجزيرى
٧٠٠- الكاتب وواقعه	ماريو فرجاش	بسمة عبدالرحمن
٧٠١- الذاكرة والحداثة	وليم رود فيفيان	منى البرنس
٧٠٢- الأمثال الفارسية	أحمد وكيليان	محمود علاوى
٧٠٣- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢)	إدوارد جرانفيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤- فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥- فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبدالحميد مدكور
٧٠٦- الشفرة الوراثية وكتاب التحولات	جونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧- أقدم لك: فالتر بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨- فراعنة من؟	دونالد مالكولم ريد	رءوف عباس
٧٠٩- معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠- الأطفال والتكنولوجيا والثقافة	يان هاتشباى وجوموران إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١- درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢- ميراث الترجمة: الإلياذة (جـ١)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٣- ميراث الترجمة: الإلياذة (جـ٢)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٤- ميراث الترجمة: حديث القلوب	لامنيه	حنا صاوه
٧١٥- جامعة كل المعارف (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٦- جامعة كل المعارف (جـ٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧- جامعة كل المعارف (جـ٣)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨- جامعة كل المعارف (جـ٤)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩- جامعة كل المعارف (جـ٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧٢٠- جامعة كل المعارف (جـ٦)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين

٧٢١-	فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبد الغنى
٧٢٢-	الصفيحة وقصص أخرى	يشار كمال	الصفصافى أحمد القطورى
٧٢٣-	تحديات ما بعد الصهيونية	إفرايم نيمنى	أحمد ثابت
٧٢٤-	اليسار الفرويدى	بول روبنسون	عبده الريس
٧٢٥-	الاضطراب النفسى	جون فيتكس	مى مقلد
٧٢٦-	الموريسكيون فى المغرب	غييرمو غوثاليس بوستو	مروة محمد إبراهيم
٧٢٧-	حلم البحر (رواية)	باچين	وحيد السعيد
٧٢٨-	العولمة: تدمير العمالة والنمو	موريس أليه	أميرة جمعة
٧٢٩-	الثورة الإسلامية فى إيران	صادق زيباكلام	هويدا عزت
٧٣٠-	حكايات من السهول الأفريقية	أن جاتى	عزت عامر
٧٣١-	النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف	مجموعة من المؤلفين	محمد قدرى عمارة
٧٣٢-	قصص بسيطة (رواية)	إنجو شولتسه	سمير جريس
٧٣٣-	مأساة عطيل (مسرحية)	وليم شيكسبير	محمد مصطفى بدوى
٧٣٤-	بونابرت فى الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
٧٣٥-	فن السيرة فى العربية	مايكل كوبرسون	محمود محمد مكى
٧٣٦-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٣٧-	الكوارث الطبيعية (مج٢)	باتريك ل. آبوت	توفيق على منصور
٧٣٨-	دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٣٩-	دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٤٠-	خطابات السلطة	بارى هندس	مرفت ياقوت
٧٤١-	الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
٧٤٢-	أرض حارة	خوسيه لاكوادرا	رزق بهنسى
٧٤٣-	الثقافة: منظور دارويني	روبرت أونجر	شوقى جلال
٧٤٤-	ديوان الأسرار والرموز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
٧٤٥-	المنثر السلطانية	بيك الدنيلى	محمد أبو زيد
٧٤٦-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١)	جوزيف أ. شومبيتر	حسن النعيمى
٧٤٧-	الاستعارة فى لغة السينما	تريفور وايتوك	إيمان عبد العزيز
٧٤٨-	تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
٧٤٩-	إيكولوچيا لغات العالم	ل.ج. كالفيه	باتسى جمال الدين
٧٥٠-	الإلياذة	هوميروس	بإشراف: أحمد عتمان
٧٥١-	الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى	نخبة	علاء السباعى
٧٥٢-	ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف	جمال قارصلى	نمر عاروري
٧٥٣-	التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
٧٥٤-	الشرق والغرب	أنّا مارى شيمل	عبدالسلام حيدر
٧٥٥-	تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين	أندرو ب. دبيكى	على إبراهيم منوفى
٧٥٦-	ذات العيون الساحرة	إنريكى خارديل بونثيلا	خالد محمد عباس
٧٥٧-	تجارة مكة	باتريشيا كرون	آمال الروبى
٧٥٨-	الإحساس بالعولمة	بروس روبنز	عاطف عبدالحميد

٧٥٩-	النثر الأردى	مولوى سيد محمد	جلال الحفناوى
٧٦٠-	الدين والتصور الشعبى للكون	السيد الأسود	السيد الأسود
٧٦١-	جيوب مثقلة بالحجارة (رواية)	فيرجينيا وولف	فاطمة ناعوت
٧٦٢-	المسلم عدواً و صديقًا	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح
٧٦٣-	الحياة فى مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر
٧٦٤-	ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	غالب الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٥-	ديوان خواجة الدهلوى (شعر تصوف)	خواجة الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٦-	الشرق المتخيل	تييرى هنتش	غازى برو وخليل أحمد خليل
٧٦٧-	الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسينى	غازى برو
٧٦٨-	حوار الثقافات	محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى
٧٦٩-	أدباء أحياء	فريدريك هتمان	رندا النشار وضياء زاهر
٧٧٠-	السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبرى التهامى
٧٧١-	السيد سيجوندو سومبرا	ريكاردو جويرالديس	صبرى التهامى
٧٧٢-	بريخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحى
٧٧٣-	دائرة المعارف الدولية (جـ٢)	جون فيزر وبول ستيرجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٧٧٤-	الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكزات	مجموعة من المؤلفين	حسن عبد ربه المصرى
٧٧٥-	مرآة العروس	نذير أحمد الدهلوى	جلال الحفناوى
٧٧٦-	منظومة مصيبت نامه (مج١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٧٧٧-	الانفجار الأعظم	جيمس إ. ليدسى	عزت عامر
٧٧٨-	صفوة المديح	مولانا محمد أحمد ورضا القادرى	حازم محفوظ
٧٧٩-	خيوط العنكبوت وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تاكاهاشى
٧٨٠-	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠	غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١-	الطريق من بكين	هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢-	المسرح المسكون	مارفن كارلسون	جمال عبد المقصود
٧٨٣-	العولمة والرعاية الإنسانية	فيك جورج وبول ويلدنج	طلعت السروجى
٧٨٤-	الإساءة للطفل	ديفيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥-	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	كارل ساجان	سمير حنا صادق
٧٨٦-	المذنبة (رواية)	مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧-	العودة من فلسطين	جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨-	سر الأهرامات	ميروسلاف فرنر	خالد أبو اليزيد البلتاجى
٧٨٩-	الانتظار (رواية)	هاجين	منى الدروبى
٧٩٠-	الفرانكفونية العربية	مونيك بونتو	جيهان العيسوى
٧٩١-	العطور ومعامل العطور فى مصر القديمة	محمد الشيمى	ماهر جويجاتى
٧٩٢-	دراسات حول القصص القصيرة لإدريس ومحفوظ	منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣-	ثلاث رؤى للمستقبل	جون جريفيس	ءف وصفى
٧٩٤-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ٢)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٩٥-	مختارات من الشعر الإسبانى (جـ١)	نخبة	على عبد الرءوف البمبى
٧٩٦-	آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	نعوم تشومسكى	حمزة المزينى

الرقم	العنوان	المؤلف	المترجم
٧٩٧-	الرؤية فى ليلة معتمة (شعر)	نخبة	طلعت شاهين
٧٩٨-	الإرشاد النفسى للأطفال	كاترين جيلدرد ودافيد جيلدرد	سميرة أبو الحسن
٧٩٩-	سلم السنوات	آن تيلر	عبد الحميد فهمى الجمال
٨٠٠-	قضايا فى علم اللغة التطبيقى	ميشيل ماكارثى	عبد الجواد توفيق
٨٠١-	نحو مستقبل أفضل	تقرير دولى	بإشراف: محسن يوسف
٨٠٢-	مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	ماريا سوليداد	شرين محمود الرفاعى
٨٠٣-	التغير والتنمية فى القرن العشرين	توماس باترسون	عزة الخميسى
٨٠٤-	سوسيولوجيا الدين	دانييل ميرفيه-ليجيه وجان بول ويلام	درويش الحلوجى
٨٠٥-	من لا عزاء لهم (رواية)	كازو إيشيجورو	طاهر البربرى
٨٠٦-	الطبقة العليا المتوسطة	ماجدة بركة	محمود ماجد
٨٠٧-	يحى حقى: تشريح مفكر مصرى	ميريام كوك	خيرى دومة
٨٠٨-	الشرق الأوسط والولايات المتحدة	ديفيد دابليو ليش	أحمد محمود
٨٠٩-	تاريخ الفلسفة السياسية (جـ١)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١٠-	تاريخ الفلسفة السياسية (جـ٢)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١١-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	جوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨١٢-	تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	ميشيل مافيزولى	فريد الزاهى
٨١٣-	لم أخرج من ليلى (رواية)	أنى إرنو	نورا أمين
٨١٤-	الحياة اليومية فى مصر الرومانية	نافتال لويس	آمال الروبى
٨١٥-	فلسفة المتكلمين (مج٢)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبدالغنى
٨١٦-	العدو الأمريكى	فيليب روجيه	بدر الدين عرودكى
٨١٧-	مائدة أفلاطون: كلام فى الحب	أفلاطون	محمد لطفى جمعة
٨١٨-	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ١)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسى جمال الدين
٨١٩-	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ٢)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسى جمال الدين
٨٢٠-	ميراث الترجمة: هملت (مسرحية)	وليم شكسبير	طانيوس أفندى
٨٢١-	هفت بيكر (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٨٢٢-	فن الرباعى (شعر)	نخبة	محمد نور الدين عبد المنعم
٨٢٣-	وجه أمريكا الأسود (شعر)	نخبة	أحمد شافعى
٨٢٤-	لغة الدراما	دافيد برتش	ربيع مفتاح
٨٢٥-	ميراث الترجمة: عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٦-	ميراث الترجمة: عصر النهضة فى إيطاليا (جـ٢)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٧-	أهل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقضون العطلات	دونالد ب.كول وثريا تركى	محمد على فرج
٨٢٨-	ميراث الترجمة: النظرية النسبية	ألبرت أينشتين	رمسيس شحاتة
٨٢٩-	مناظرة حول الإسلام والعلم	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مجدى عبد الحافظ
٨٣٠-	رق العشق	حسن كريم بور	محمد علاء الدين منصور
٨٣١-	ميراث الترجمة: تطور علم الطبيعة	ألبرت أينشتين وليو بولد إنفلد	محمد النادى وعطية عاشور
٨٣٢-	تاريخ التحليل الاقتصادى (جـ٣)	جوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨٣٣-	الفلسفة الألمانية	فرنر شميدرس	محسن الدمرداش
٨٣٤-	كنز الشعر	ذبيح الله صفا	محمد علاء الدين منصور

٨٣٥-	تشيخوف: حياة في صور	بيتر أوربان	علاء عزمي
٨٣٦-	بين الإسلام والغرب	مرثيدس غارثيا	ممدوح البستاوي
٨٣٧-	عناكب في المصيدة	ناتاليا فيكو	على فهمي عبدالسلام
٨٣٨-	في تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى	نعوم تشومسكي	لبنى صبري
٨٣٩-	أقدم لك: النظرية النقدية	ستيوارت سين وبورين فان لون	جمال الجزيري
٨٤٠-	الخواتم الثلاثة	جوتهولد ليسينج	فوزية حسن
٨٤١-	هملت: أمير الدانمارك	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوي
٨٤٢-	منظومة مصيبت نامه (مج٢)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٨٤٣-	من روائع القصيد الفارسي	نخبة	محمد علاء الدين منصور
٨٤٤-	دراسات في الفقر والعولمة	كريمة كريم	سمير كريم
٨٤٥-	غياب السلام	نيكولاس جويات	طلعت الشايب
٨٤٦-	الطبيعة البشرية	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٨٤٧-	الحياة بعد الرأسمالية	مايكل ألبرت	أحمد محمود
٨٤٨-	ميراث الترجمة: تاريخ الدولة العربية	يوليوس فلهاوزن	عبد الهادي أبو ريدة
٨٤٩-	سونيتات شكسبير	وليم شكسبير	بدر توفيق
٨٥٠-	الخيال، الأسلوب، الحداثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٨٥١-	ميراث الترجمة: الطب التجريبي	كلود برنار	يوسف مراد
٨٥٢-	العلم والحقيقة	ريتشارد دوكنز	مصطفى إبراهيم فهمي
٨٥٣-	العمارة في الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج١)	باسيليو بابون مالدونادو	علي إبراهيم منوفي
٨٥٤-	العمارة في الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج٢)	باسيليو بابون مالدونادو	علي إبراهيم منوفي
٨٥٥-	فهم الاستعارة في الأدب	جيرارد ستيم	محمد أحمد حمد
٨٥٦-	القضية الموريسكية من وجهة نظر أخرى	فرانثسكو ماركيث يانو بيانويا	عائشة سويلم
٨٥٧-	نادجا (رواية)	أندريه بريتون	كامل عويد العامري
٨٥٨-	جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية	ثيو هرمانز	بيومي قنديل
٨٥٩-	السياسة في الشرق القديم	إيف شيمل	مصطفى ماهر
٨٦٠-	مصر وأوروبا	القاضي فان بملن	لطيفة سالم
٨٦١-	الإسلام والمسلمون في أمريكا	جين سميث	محمد الخولي
٨٦٢-	بيفاء الكاكادو	أرتور شنيتسلر	محسن الدمرداش
٨٦٣-	لقاء بالشعراء	علي أكبر دلفي	محمد علاء الدين منصور
٨٦٤-	أوراق فلسطينية	دورين إنجرامز	عبد الرحيم الرفاعي
٨٦٥-	فكرة الثقافة	تيري إيجلتون	شوقي جلال
٨٦٦-	رسائل خمس في الآفاق والأنفس	مجموعة من المؤلفين	محمد علاء الدين منصور
٨٦٧-	المهمة الاستوائية	ديفيد مايلو	صبري محمد حسن
٨٦٨-	الشعر الفارسي المعاصر	ساعد باقري ومحمد رضا محمدي	محمد علاء الدين منصور
٨٦٩-	تطور الثقافة	روبن دونبار وآخرون	شوقي جلال
٨٧٠-	عشر مسرحيات (جـ١)	نخبة	حمادة إبراهيم
٨٧١-	عشر مسرحيات (جـ٢)	نخبة	حمادة إبراهيم
٨٧٢-	كتاب الطاو	لاوتسو	محسن فرجاني

٨٧٣-	معلمون لمدارس المستقبل	تقرير صادر عن اليونسكو	بهاء شاهين
٨٧٤-	النهر الخالد (مج١)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٥-	النهر الخالد (مج٢)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٦-	دراسات فى الموسيقى الشرقية (جـ١)	هنرى جورج فارمر	أمانى المنياوى
٨٧٧-	أدب الجدل والدفاع فى العربية	موريتس شتينشنيدر	صلاح محجوب
٨٧٨-	ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ١، مجـ١)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٨٧٩-	ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ١، مجـ٢)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٨٨٠-	الواحات المفقودة	أحمد حسنين بك	عبد الرحمن حجازى وأمير نبيه
٨٨١-	التنويريون ودورهم فى خدمة المجتمع	جلال آل أحمد	هويدا عزت
٨٨٢-	ميراث الترجمة: أغانى شيراز (جـ١)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٣-	ميراث الترجمة: أغانى شيراز (جـ٢)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٤-	تعلم الأطفال الصغار	باربرا تيزار ومارتن هيوز	محمد رشدى سالم
٨٨٥-	روح الإرهاب	جان بودريار	بدر عرودكى
٨٨٦-	الترجمة والإمبراطورية	دوجلاس روبنسون	ثائر ديب
٨٨٧-	غزليات سعدى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٨٨٨-	أزهار مسلك الليل (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت
٨٨٩-	ميراث الترجمة: سارتوريس	وليم فوكنر	ميخائيل رومان
٨٩٠-	منتخبات أشعار فراغى	مختومقلى فراغى	الصفصافى أحمد القطورى
٨٩١-	مفاوضات مع الموتى	مارجريت أتوود	عزة مازن
٨٩٢-	تاريخ المسيحية الشرقية	عزيز سوريال عطية	إسحاق عبيد
٨٩٣-	عبادة الإنسان الحر	برتراند راسل	محمد قدرى عمارة
٨٩٤-	الطريق إلى مكة	محمد أسد	رفعت السيد على
٨٩٥-	وادى الفوضى (رواية)	فريدريش دورينمات	يسرى خميس
٨٩٦-	شعر الضفاف الأخرى	نخبة	زين العابدين فؤاد
٨٩٧-	اختراق الجزيرة العربية	ديفيد جورج هوجارث	صبرى محمد حسن
٨٩٨-	الإسلام والعلم	برويز أمير على بهانى	محمود خيال
٨٩٩-	الدبلوماسية الفاعلة	بيتر مارشال	أحمد مختار الجمال
٩٠٠-	تيارات نقدية محدثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٩٠١-	مختارات من شعر لى جاو شينج	لى جاو شينج	عبد العزيز حمدى
٩٠٢-	آلهة مصر القديمة وأساطيرها	روبرت أرنولد	مروة الفقى
٩٠٣-	أفلام ومناهج (مج١)	بيل نيكولز	حسين بيومى
٩٠٤-	أفلام ومناهج (مج٢)	بيل نيكولز	حسين بيومى
٩٠٥-	تراث الهند	ج. ت. جارات	جلال السعيد الحفناوى
٩٠٦-	أسس الحوار فى القرآن	هيربرت بوسة	أحمد هويدى
٩٠٧-	أرثر.. متعة الحياة (رواية)	فرانسواز جيرو	فاطمة خليل
٩٠٨-	الحلقة النقدية	ديفيد كوزنز هوى	خالدة حامد
٩٠٩-	الفنون والآداب تحت ضغط العولمة	جوويست سمايرز	طلعت الشايب
٩١٠-	بروميثيوس بلا قيود	دافيد س. ليندس	مى رفعت سلطان

٩١١- غبار النجوم	جون جريبين	عزت عامر
٩١٢- ميراث الترجمة: ترجمات يحيى حقى (جـ١)	روايات مختارة	يحيى حقى
٩١٣- ميراث الترجمة: ترجمات يحيى حقى (جـ٢)	مسرحيات مختارة	يحيى حقى
٩١٤- ميراث الترجمة: ترجمات يحيى حقى (جـ٣)	ديزموند ستيوارت	يحيى حقى
٩١٥- المرأة فى أثينا: الواقع والقانون	روجر جست	منيرة كروان

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٩٣٣٦ / ٢٠٠٥